کتاب
۲۳۵
حاشیة علی المعالم
239
بازرسی شد
۳۶ - ۲۷
بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب حاشیه بر مختصر الاصول
مؤلف
موضوع تألیف
مؤسسهٔ
۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۲۹۰۶۴
۷۳۷۱
خطی - فهرست شده
۳۷۶۰

کتاب خانه

۲۳۵

239

حاشیه علی المختصر

بازرسی شد
۳۶ - ۲۷

بازدید شد
۱۳۸۲

۲۲۴۲

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

نام کتاب حاشیه بر مختصر الاصول

مؤلف

موضوع تألیف

۴۱۱۴
۲۷۰۶

مؤسسهٔ
۱۳۰۲

شمارهٔ دفتر
۲۶۰۶۲
۷۳۷۱

بکی

خطی - فهرست شده
۳۷۶۰

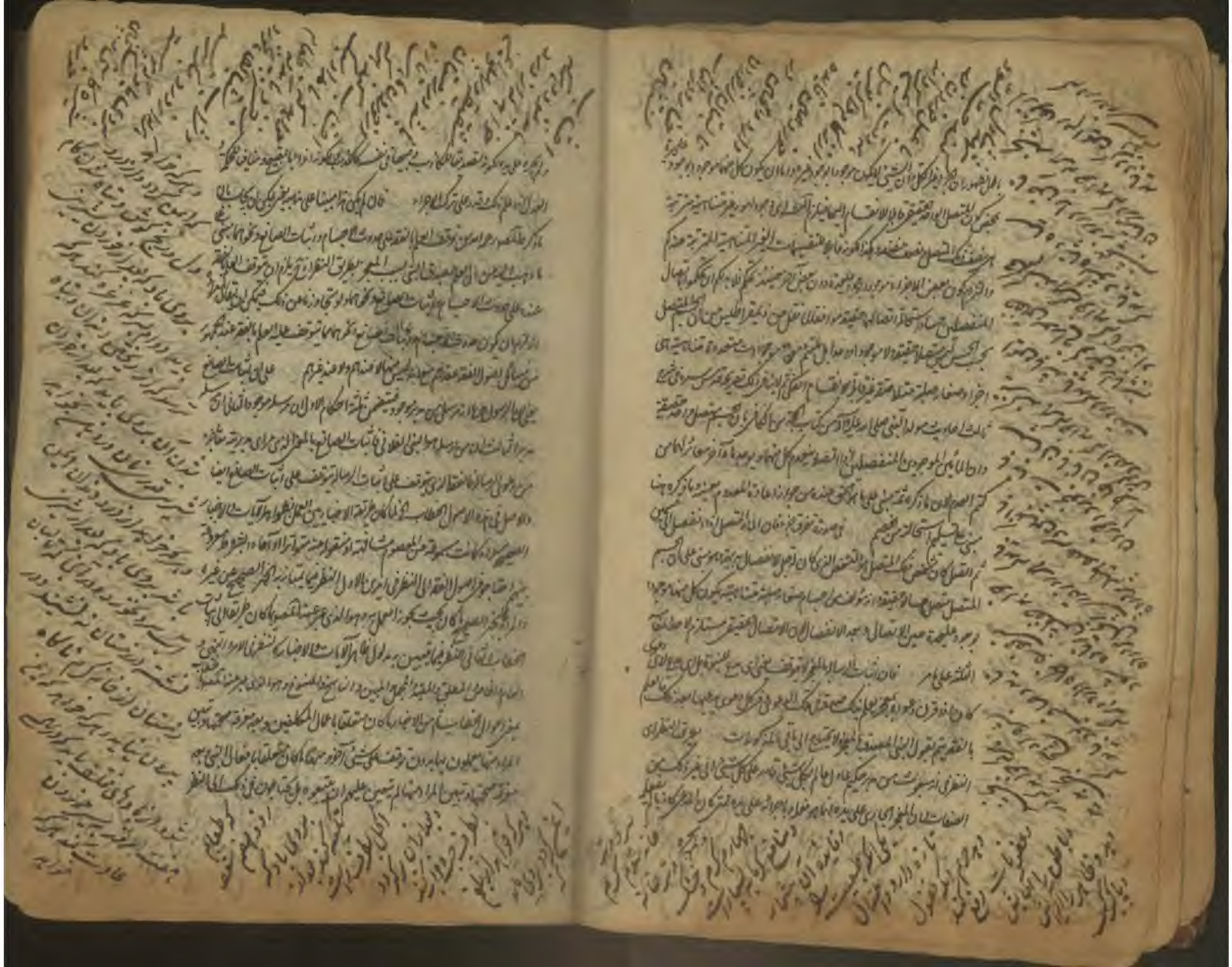
فصل در دانستن ساعات

بدانکه چون آفتاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله قدس سره البدء كالمنع الانشاء ويعنى ان المراد بالبدء هنا مطلق الانشاء لا الانشاء الاول المعبر عنه بالابتداء بقرينة تعلق قوله فى اول الكتاب به فيفيد ان الفصول الآتية ايضا مبدوء لكن فى وسط الكتاب او فى آخره ويحتمل ان يكون المراد به الابتداء ويكون ذكر فى اول الكتاب معه مبنيا على التجريد وهو ان يجرد من مفهوم لفظ عن جزء ويذكر معه ما يدل على ذلك الجزء للاهتمام بذكره مرة بحسب المقصد مرة بحسب الوجود وقوله فى ذكك الفصل التنبيه على ان الابتداء به حقيقى وقوله فى جارى مجرى المقدمة التى يذكر فيها قصد العلم وغايته وترتيب ابوابه وفصوله لا يكون جزءا من الفصول مبنيا لكن لما كان التجريد فيها من المجاز كان هذا الاتصال ضعيفا وقوله للدلالة على ان هذه الاعادة اخر ذكك لان الكاف متعلقة بمحذوف يفسره قوله بعيده فيفيد ان الاعادة انما تقع عند كونه بعيدا وقوله لانى مع كما وقع البدء كذلك وقوله والرد على الفلاسفة وفيه الرد على القائلين بقدم العالم انا ايضا كما لا يخفى وقوله وهو عطف تفسير يكون حمل المعطوف عليه على المعطوف للاشعار بان الواقع بين الفصول الواقع بين المعطوف عليه اثر ترتيب الوضع اى الارتباط المعنوى الواقع بين المقاصد المذكورة فيها وقوله العلم الحادث عن دليل اكتفاء بالدليل هنا بالتفسير وهو اعم من الدليل باصطلاح المنطقيين فلا اختصاص بالتصديقات

ثم ان تعيين قد يكون لازما بمعنى ظهور وقد يكون متعينا بمعنى عرف وقد اختار قدس سره هنا كونه متعينا بقرينة عطفه على وقف فانه بجر لان وقف عليه اى سمه فناسب ان يكون هو ايضا كذلك ويجعل من اللازم فلا بد ان يكون تقدير تعيين لان هذا المختص الطريقة والمقصود ان يحصل لناظر فى هذا الفصل تمييز جميع مسائل هذا العلم عن غيره والاحاطة بها واجزاء الكتاب على وجه الاجمال وقوله قدس سره مهية اصول الفقه لفظ المهية مركب من ما الاستفهامية وياء النسبة وتاء المصدرية فيرد التاء بعد الحاقها الالف هربا عن التقاء الساكنين ولارادة تثقيلها عند استعمالها اسما كما تقلت الميم فى لفظ اللهم فصار مائية ثم قلبت الهمزة هاء تسهيلا فحصل مفهوم مصدرى يعبر عنه فى الفارسية بچيستى ويقولون على قياس اللهمية فى لم الاستفهامية والكيفية فى كم الاستفهامية والانية فى ان الدالة على التحقق والثبوت كالكيفية فى الكيف والاينية فى الاين ثم نقل عن ذلك المعنى المصدرى الى ما يقع فى جواب ما هو وهو حقيقة ومهية اصول الفقه جملة مسائله ولا يمكن بيانها هنا تفصيلا فالمراد بيانها اجمالا وهو مفهوم هذه العبارة وهو الذى عبر عنه بعض الاصوليين بان اللقب علم يشعر بمدح او ذم وموضوع اصول الفقه علم لهذا العلم مشعور بابتناء الفقه فى الدين عليه وهو صفة مدح لما كان استعمال فى المعنى اللغوى عبارة عن المعنى الاضافى وجب بيان المعنى الاضافى اولا وتفسيرها بحذا اللفظ مبنى على ان الحد الحقيقى لا يكون الا بحقائق الموجودة فى الخارج واما ما يكشف عن حقائق المعانى الاصطلاحية وعن معانى الالفاظ فهى حدود لفظية وقد يسمونها حدودا اسمية ايضا وقوله لمسائل موضوعها ذلك المعنى الاضافى الذى يصدق عليه ذلك المعنى فالامر فى قولهم الامر يقتضى وجوب المامور به لما كان من اقسام الخطاب الشامل لادلة الكتاب والسنة ليصدق عليه انه دليل فقهى وقوله واليه يرجع الراجح اما من ذلك قولهم الاصل فى الاستعمال الحقيقة فان المتبادر منه عرفا الراجح ويرجع الى ما يبنى عليه المجاز وقولهم الاصل فى هذه المسئلة اى المسائل الكذائية كذلك فان المتبادر منه عرفا السابق الزمانى ويرجع الى ما يبنى عليه الحكم فى اللاحق وقولهم الاصل فى التكليف



كما في ترك المندوبات وفعل المكروهات فان قلت محض تكليف المجتهد انما هو بتحصيل

نقيض حكم عالم بما كلف به وهو حاصل بما مر سواء قلنا بتبعية التكليف للمصلحة او

قلنا بوجوب العمل به وتكليف الكل صار المكلفين به عالمين بوجوب عملهم بما يكلفهم به

الظان به وحاصل قولك لا يتم ان المجتهد لا يعلم وجوب العمل بخبر الفقيه لا يعلم وجوب العمل

بما يظنه المجتهد فانا نسلم ان ما استنبطه المجتهد من احد الطريقين المتقدمين قد يخالف قول

الفقيه لاحتمال ان الظن لا يخبر من الحق بشيء وقد اشرنا سابقا الى قولهم عليهم السلام

انما علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع وقد اشرنا سابقا الى ان هذا الكلام

ونظائره مسوق لكلام المخالفين واشباههم ممن لا يكتفي في حصول العلم بالحكم الشرعي

بما انزل الله في كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وآله واستدلالات العلماء بها

وحاصل الجواب عن هذا السؤال ان التكليف بقيام العلم بالحكم او الوصلي الحاصل من الخبر الجامع للشرائط المعتبرة

العلم بالحكم او تحري وقيام الظنون الغير الحقيقي بمضمون الخبر مقام تحليله وحاصل قولك ان

القول بحصول العلم بالحكم او الوصلي من اخبار الآحاد مستلزم للقول بوجوب نصب الامام على الله تعالى

فان القول بهذه اللازمة مع القول بعدم وجوب نصب الامام عليه تعالى مركب من قول

كل من قال بهذه اللازمة في وجوب نصب الامام عليه تعالى ومن قال بعدم وجوبه فليس بقول

الجواب ان ما تقدم مستدل على ان العلم بوجوب نصب الامام عليه تعالى موقوف على مجيئه

الاجمالي وهو موقوف على وجوب نصب الامام على احد الفريقين فانكم تعلمون ان قول عالم الفريقين

حق او قول المعصوم فيدخل المستدل من هذه الجهة في آخر الامر ممن يعلم اجمالا ان المعصوم

قال في الاول كان الاداء حقا وان تبعه باطلا وان قال في الآخر كان الحاكم بالعلم بقول الامام

في احد الفريقين موقوفا على وجوب نصب الامام على احدهما وحاصل قولك انه قد تقدم ان الدور

انما يلزم عليك لاشتراط العلم بقول المعصوم في الاجماع واتضح ان اشتراط علم تكليف غيره بكون القول

بوجود الامام لا يلزم عليكم حتى الاجماع المعلوم بمجيئه منكم وحاصل الجواب عن الاجماع المركب انه

يكون

يكون بمجموعه حجة اذا كان جامعا لجميع ما اعتبر فيما في مجيئه والا فيتم فاقد الشرط منها هو اشتمال القولين

على جامع مشترك عليه بين الفريقين بحيث يلزم من فرض الاجماع وجوده كما لو قال فريق في الجدة السادسة

المال كله وقال فريق ربعه الى آخر هذا الاجماع المركب على القولين حجة فيما اتفق عليه وهو حرمان الجدة

السادسة اذ لو كان القول بحرمانها حراما لو قال احد الفريقين لا يقتسل مسلم بذمي والجميع

بيع الصاب وقال فريق آخر يقتل والجميع يبيع الخمر فليس في القولين جامع كذلك فلو قال قائل يقتل

بيع الصاب والجميع يبيع الخمر لكن تجعل باطلا لان خلاف الفريقين في مسئلتين وهما قتل

قول احد الفريقين في آخر وقول الآخر باطل لان يخالف الكل فيما اتفقوا عليه قلت هذا الجواب

انما يجدي حين تقول ان حاصل ادلة عدم قيام العلم بالحكم او الوصلي مقام العلم بالحكم

او الوصلي ان كان مع ضميمة الظن بعدم قيام الظنون المذكورة مقام التعليم ان تجويز ذلك مخالف لما تقرر

وان كان بدونه وهو الظاهر المشار اليه بقولك وانما التكليف الخ فرض المفروض عدم علم

عدم امن مجتهد مصيب للحكم او تحري فيما ورد به المحل بما ان الحكم كالمنصوص مثلا فالمراد ان الحكم

او الوصلي كوجوب المنصوص المعلوم للمجتهد من مجتهد ما يظنون ان نفس يجب عليه العمل بمضمونه وهو

الذي اثبتناه امرا وان فرض الامر ان كان محل الحكمين هو المنصوص وحده لزم ان يكون وجوب

الوصلي حاصلا للمجتهد وجواز الوصلي ليس حاصلا بل مظنونا فالعلم باحدهما لا يقوم مقام العلم بالآخر

قلت في تكليف ثم نقول الآن حاصل ان العلم بالحكم او الوصلي مفقود وهو كاف في تقييد

عدم وجوب نصب الامام فلا يتيسر لك تجويز قيامه مقام العلم بالحكم او الوصلي

به تسليم عدم حصول العلم بالحكم او الوصلي بالاجتهاد الا بضميمة الاستناد بحصول العلم بالحكم او الوصلي فيما

الآحاد به حجة في نفس التكليف فان حصولها فيما الآحاد ليس من حيث افادة الظن

بالحكم او الوصلي كما هو طريقة المجتهدين فلا يتيسر بهذا التكليف به وهو العلم بالحكم او التحري فلو فرض

فی الوعید فرفع العذاب غیر ممکن فیکم ایضا لان فوقکم علیم عظیم ما یفعلهم بالعبید ثم یغفر او لا یغفر
وبین هذا التقدیر الذی ذکرنا سابقا حیث یعلم انسان رفع العقوبة حقا مستقلا تقدم الامکان
رفع العذاب بالعلم فراجعه والعقاد ان لک علی ان یکون سبب العذاب بحیث یصح ان یکون
ان یکون کل منها سببا بالسببیة الصرفة فجاز ان فضل عذابه بحیث لا یملک الا شیئا واحدا بکل واحد
منها فلیتدبر فیه ثم اقول لعبده وصل بالخیر الی اضرب لک مثلا ما ذکرنا قاله رشحا قاله الاک
ای فی فرنک صح ان یقال ان کلا منها علة للعذاب بحیث لو ان ان یکون بحیث لو فرض الاحتیاج
یذکر بخلاف احتمال مستقلا بالاحتمال السابق لکمال الاحتیاط فیها وانما فی معرض متعلق بقوله
وذکر الضمیر التثنیة راجع الی قوله ربک بعلم العبید فی الآیة السابقة وقوله ان یعلم العبید
فی الآیة الثانیة وحاصل التعلیل انه اذا کان رفع العقوبة فی الآیتین مما کونه بحیث لو فرض فی معرض التعلیل کما انه
فی الآیات السابقة کذلک یسبب تحملها علی الحث علیه لیوافق ما ذکرنا فی الآیات السابقة
بعبارات کمال الاتصال تعلیل لقوله ام ترکه وحاصل ترک الفصل بالواو بین الجملتین الخبریتین تحقق
کمال الاتصال بینهما وهذا معنی مناسبا هنا لکون المعلل ترکیبا لعلة تحلیلیة فلا الی آخره والاستقلال
یعلم او یعلق فی الجواب الشرطی بذلک کما هو واجب عقلی او صلی فهو جائز شرعی او اصلی والا لکان
شرعیا او عقلیا فیکون الآتی به مستحق العقاب الاخروی فیکون مستحقا لعدم العقاب بطریق اولی هو
یاتی الواجب العقلی او الشرعی لیس کل ما هو جائز شرعی او اصلی او عقلیا او عقلیا بطریق اولی هو
الجائز بالشرع او الاصلی من الافعال الخالیة عن الفائدة المشتملة علی المشقة العبثیة کما هو المقصود الی
الجمل بدون الاحتیاط فائدة فیما یعلم عقلا او اصلی صح کونه جائزا شرعیا او اصلیا والحاصل ان العقل
ما یجوز بعدم استحقاق العقاب علی فعل او یجزم بوجوب ذلک الفعل عقلا او استحقاق العقاب
علی ترک الفعل فجزمه بالوجوب العقلی او اصلی ای وان کان کذلک فی نفس الامر بالجواز الشرعی

فیها

فیما المقرر من ان العقل مستقل الاول فیلزم ان یکون مستقلا فی الثانی ایضا والجواب انه
حاصل الجواب انه ان اراد ان العقل مستقل بموقوفة او وجوب العقلی او اصلی مطلقا ان یحکم بوجوبا
فی نفسه او وجوبا بتعذر الی المصالح الخاصة من غیر الالتفات الی انه مستقل بموقوف مستقیض علی الوجوب العقلی
او اصلی العدل او وجوب اثبت بعض الافعال بنفسها ای مع قطع النظر عن الشرایع والعادات
والمراد عند الاصولیین او المعتزلة تارة بکونه وجوب التجنب عن الکذب وجوبا عقلیا او صلیا لا یلزم من استقلال
بموقوفة ذلک استقلالا بموقوفة جواز الشرعی او اصلی ان یحکم بوجوبه العقلی او اصلی اقتضاء وعدم ملاحظة
ما یعارض موجبه المعلوم من الجهات والاعتبارات التی تقتضی او صلیا الاعلام الغیوب بحیث یوقف علیها
علی العلم بسببه بسبب فیجوز ان یحکم الشارع بجواز شرعیة بسبب ملاحظة تلک الجهات والاعتبارات
الخارجة عن دائرة العقل والعقل فی تحصیل الجهات الموجودة فیه خطابا والاعلی موجبة فلا یحصل (ح)
بجواز الشرعی او اصلی التوقف فی ذلک الجائز فقوله اعلی سبیل التوقف متعلق بالوجوب ای وجوب
من الوجوب علی سبیل الاحتمال کوجوب الکل المثبتة فی المحققة وقوله اعلی سبیل الجزم متعلق بالوجوب
ای وجوب علی سبیل الجزم کوجوب الاحتراز عن الکذب فی المحققة وقوله اعلی سبیل التوقف
والاحتمال الاعلی الاطلاق العقلی او اصلی او عن العقلاء او بالامر الشرعی او اصلی او عن الشک او التوقف
الامر الشرعی او اصلی الکذب من حیث انه کذب بعبارة وهی کون الامر المتعلق به امرا علی سبیل الجزم
وذلک لانه یکون اذا کان الکذب مطلوبا الاعدم ان یجزم المفسدة المتحققة فی نفس الصلاة مترتبة علیه فقوله
ای وان کان فی تفسیر المتعلق الامر العقلاء والشرعی بالکذب من حیث انه کذب ذکر قید او هو قیده
المتعلق الاتی او الوجوب العقلی او اصلی بعض الافعال النظر الی المصالح او المفاسد الداخلة
والخارجة موقوفة ذلک الفعل بحیث موقوفة جواز والعقلا او اصلی الاعتبار فرضه وهو اخذ
یحصل بعد العلم الشرعیة بل الجزم بطلب الحکم الشرعی او اصلی بحیث العقلیة الی آخره ذکر المعنی یدل
یعلم ان یکون الشرعی او اصلی بعد العلم العقلی استقلالا او وجوبا العقلی او اصلی ان یحکم

سورة

من القرآن والسنة دالة على ان الظن لا يغني من الحق شيئا وانه لا يجوز اتباع الظن
ويجوز اتباع الظن في نفس الحكم يدل على ان عدم جواز مخالفة ظاهر القرآن ليس
باعتبار ان دلالة الظن قطعية بل ان ظن خلاف مدلوله بقرينة سواء كانت
من القرائن التي تختلف في انها الظن بسبب تفاوت افهام الناس او من
القرائن التي لا تختلف فيها الى سيجيء ان الكثيرة جدا الصادرة عن الائمة عليهم السلام
في مجالس متخالفة المخالف لظواهر القرآن يكشف بقينا بان بناءهم على
ان ظاهر القرآن ليس بحجة بل انما حجيته من قبل التأييدات بالسنة حجة عليحدة
اصلا او الالزام على المخالفين وهو احاديث العرض على كتاب الله فان لم الاقي الكثرة
العرض على عدم من ظاهر الكتاب والاخبار الناهي عن اتباع الظن كما يعلم فيه بعيد ما
انتهى وقال قدس سره في اواخر الكشية الاولى في بيان الغاية ان محل التكليف
علم ان في وجوه الواقعي مقتضى بل بيان القرآن ولم يجد لنا ولا لاحد تخصيص مع بقاء الجميع
في الطلب فيجب الاصلي ثابت وجوبه سواء كان من وجوه مخصوصة من سبيل الاصول او
الفروع بل سبيل نعم بل هو من ضروريات الدين الذي لم ينكر الخصم في هذا الكتاب دليلا
عليه مع بناء بعض الاستدلالات عليه انتهى فان قلت سيجيء في تخصيص عام الكتاب
بخبر الواحد استدلال المفيد على عدم جوازه بان عموم القرآن يوجب العلم وخبر الواحد يوجب
الظن والاخبار ان يترك العلم الظن على حال فوجب لذلك ان لا يخصص العموم
والظاهر ان مراده بعلم براءة الله تعالى او لو كان المراد العلم بوجوب العمل بالعام لم يتحقق
فرق فيه بين خبر الواحد وان وجوب العمل به ايضا معلوم فلك عن ذلك جوابان

احدهما يستفاد من كلام مولانا محمد مؤمن في مسئلة سوالاته عن المحقق التستري سره
وهو ان يقال على وجوب العمل بخبر الواحد هو الاجماع وهو حاصل فيما ظاهر القرآن لم يجب عمله
دلالة فيه في القرآن ولم يثبت وجوب العمل بخبر الواحد بدليل عام حتى يحتاج في تخصيصه
عموم القرآن فلم يكن وجوب العمل في هذا القسم معلوما بل يوجب العمل به كان الغلبة الظن
بسبب دليله عن المعصوم ومعلوم الحجية وان كان ظني الدلالة ويجوز ترك المظنون الحجية وان
كان قطعي الدلالة الثاني ما ذكره المحقق التستري سره في جملة ما اجاب به عن سوالاته وهو انه
وجدان الظاهر ان مراده بالعلم بالقاعدة الاصولية المعلومة التي هي من ضروريات
الدين في حجية ظواهر القرآن ما لم يعارضها اقوى حجية منها وانها وجد بغلبة الظن غلبة
الظن بان مضمون خبر الواحد حكم الله تعالى الواقعي وهو نظير ما ذكرناه في مباحث العلم
وغير الظن فتحقق ان في ذهن الخصم ان الخبر الواحد يوجب العلم لا يقتضي الظن وغير
ذلك ان المحقق اعلم ان يستدل الله غافلة عن الموضوعية وعلم ان كل شيء ظاهر
بحيث يستحيل ان يدل على خبر الشارع على انه يحبس وظن ان ما يوجب بغير الدليل
المذكور فانه يخوف بانه اذا اكفر الله فيه لا يجوز له التكليم لانه لا يجوز ان يترك العلم
الظني قال ولو علم مراده من ان من قول المعصوم انه لا يجوز غير البيان عن وقت الخطاب
في الظواهر لكن الاستدلال على ان ما به حصول العلم بمراد الله لانه يكون ان يقال
لعل البيان قد وصل الينا فلم يخرج عن الظاهر الى القطع ولو حصل العلم القطعي بعدم
تخصيصه بعد ذلك غير معقول الا بالحديث او بالقرآن المتواتر فيكون النسخ وهذا
ما يقول في احاديث الائمة صلوات الله عليهم لانه لو صدر عنهم مثل هذا الكلام يكون مبينا

اذا راجعوا ذلك الحكم في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فيكون الاحكام التي جاء بها واحدا
زمنه عليه السلام لا يمكن ان يكون منه النسخ في بعض الوقت كما لا يخفى نعم ان
الواقع بين علمائنا في جواز التخصيص بالخبر الواحد والقائم بالخبر المتواتر مبني على عدم حصول العلم
القطعي بمراد الشارع من مرجع غيضه كالشيخ المبرسي الذي حصل الاجماع على خلافه وسيأتي
قوله وان الترجيح بين الخبرين المتعارضين ليس بواجب الخ قال به الاكثرون واحتجوا
الاحاديث الواردة في باب الترجيح كثيرة في بعضها ما يدل بعض وجوه الترجيح في بعضه كلها واكثر
الاحاديث مطلقة في الامر بترجيح المتعارضين من غير نصب التنازع وغيره بل ساكتة عن الاعتداد
وغيره وبعض الاحاديث غاية ما في وجه الترجيح دورانه في بعضه في جانب المقال بحيث
حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي بعضها بما اقدمت من باب التسليم وسكت
ليس في شيء منها التنصيص بالتنازع في المعاملات ودورانه في العبادات والذي يظهر
بالبال بقوة في النفس انه حق المقال ان الترجيح بأحد وجوه الترجيحات المذكورة
في الاحاديث يرجع به ويؤخذ بما يوجد الترجيح سواء في العبادات والمعاملات ان فقد
الترجيح مطلقا ولم يمكن ترك العمل بهما لزم الارجاء الى الامكان اتفاقا وقام عليه السلام كما وقع
في مقبولة عمر بن حنظلة لان ترك الحكم بين الناس لم يمكن فيه عما حتى يصطلح الم يمكن
الترك العمل بهما فتخير الحسبان الازم كما وقع في حديث زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال عليه السلام بعد فقد وجوه الترجيح فتخير بما فيه الى اليه لم يترك وانت خبير بما في الاستدلال
وان لم يمكن الاحتياط لابد من العمل فيخير العمل بما اراد من باب التسليم العمل على ما نص
الاحاديث عن وجوه الترجيح والامر بالارجاء والتسليم من اول الامر كما في الترجيح بالاعلمية

المذكورة في كثير من الاحاديث لعدم حصول العلم بالترجيح بها نظر الى ما قال نفعه الاسلام
في الحاشية من قوله ولكن يصوب من مجموع ذلك الا فقط الخ ومقصوده رحمه الله كما نفهمه لا
نوقف من مجموع ما ذكر من وجوه الترجيح الا فقل الجميع بعد تساقط المرجحات التي وقع الجزم
المختلفان فيها مع ذلك ان الامر كذلك لم يكن فيه كثير فائدة والفائدة المقصودة حصول ظن
قبول ما وقع العلم عليه التسليم من الامر وغيره بقوله ايها اخذتم من باب التسليم وحكم بذلك الوجه
وذلك ما وجدت مدعما معتبرا صادرا عنهم عليهم السلام وانما ذكر الاخبار لان كلامه رحمه الله
لا يمكن تركه والله اعلم وكتب المحشي يحرس سره على قوله اني بعضها كلها ثم تردد المحشي في
ما يقتضيه عبر حنظلة لكن ظهر الترجيح بالاعدلية وهو مروي في الكافي في باب اختلاف
الحديث عن ابان بن تغلب في القضاء بين الرجل يوصى الى رجلين وبناني ترجمة الكافي في
شرح الفقيه غير معتبر في نزهة الاذهان بالمشافهة من كلام الفقيه يسلمه على قوله
واكثر الاحاديث مطلقة بعمومها وهي في الكافي مقيدة بعدم التنازع وبالعبادات وما يجري
مجراها كالعقود والايقاعات لان التنازع انما كان بين مقبولة عمر بن حنظلة في جواب السؤال عن
التنازع فاجراها في غيره يحتاج الى غير جائز وسائر ما قيل في جواب السؤال عن اللغو والهجر
والاضرار وعدم الاضرار هو متعلق بالحلف نفسه لا الكفر فيه فتأمل في الماء الذي في قبر كما
نقله صاحب الفوائد المدنية في الفصل التاسع فغير موجود في المعتبر كما بناه في ترجمة
الكافي في شرح كلام الفقيه السلام في الفقيه على قوله يرجئه متى يلقى من يخبره يعلم
يرجع الى الترجيح المدلول عليه بقول السائل كيف يصنع في الترجيح بقوله انها
في قوله فهي في سعة فيرجع الى الاخذ بما شاء من باب التسليم على قوله

وليس في شئ منها التقييد الموجب لكل منها تعبدا بالعبادات بما يجري مجراه فانه في
جواب السؤال عن الاخذ بالاحفظ النهي عنه على قول سواء في العبادات والمعاملات
ليس في الاحاديث الموقوفة المعتبرة في غيره الاذان ما يوجب الترجيح في العبادات
بما يجري مجراه على قوله في مقبولة عمر بن حنظلة المجمع عليها بين المسلمين
في العبادات وما يجري مجراه بل ليس يؤدي الى خلاف احتياط ومع طرح كل من هذين
معتبرين صادرين عن معصوم عليهم السلم بان يأخذ على قوله كما وقع في حديث زرارة
الوارد في غير موقوف والمعتبر انما هو صاحب كتاب الفوائد المذكورة في الفصل
التاسع عن ابن جمهور الاحسائي مرفوعا الى زرارة وعلى قوله فيتعين العمل بما يوافق
هذا انما يتصور في العبادات وما يجري مجراه لانه لا يعقل التخيير في التنازع في دين
او ميراث مثلا وعلى قوله لعل ما في بعض الاحاديث مما لم نقف عن مكان رجحان في
مذاهب المخالفين نادر في المسائل وكذا الترجيح في الاصول الاخذ بالاشهر
والاورع فانه يجيء ذكرنا من ان الترجيح مختص بما ليس متنازعا على قوله ينظر الى ما
قاله ثقة الاسلام الوما معنونة موافق لما ذكرناه في رسالته منه بعيد بل وتحيله
في البحث في الحاشية شرحه لكافي وحمل ما فصل فيها ان التخيير ينفي الترجيح والمراد
في قوله عما اختلف فيه عبارة عن العبادات الشاملة للتصديق بامامة امام الحق
رسول الله صلى الله عليه وآله ليس عبارة عن المعاملات الاعم منها ومن العبادات
بقرينة التوسيع بسبب ما روي في اسباب اختلاف الحديث من كتب العقائد الحقة
في حظر التوسيع ووجوب الاحتياط فيها فضلا عن الاذن والاستناد منقطع و

الاطلاق

وان اطلق اقوى من الاطلاق بنفي الحلال والحرام التجويز والعلم عبارة عن رسول الله
وذكر الاقوال الثلثة بدون ترجيح يدل على ان ما يجري فيها مما يجري فيه الاقوال
الثلثة وورد في صحيح مسلم التصديق بامامة الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فيما
اختلف الروايات فيها عن رسول الله صلى الله عليه وآله فنده تشريعا بين على
امامة علي عليه السلم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله والوقوف على الايات الدالة على اتباع
الظن فانها تبطل رواية الاخذ من غير وجوه الاجتهاد واتباع الظن الثاني تركت
الحق القوم واتباع خلافهم فانها تبطل رواية الاخذ من جهة الكثرة بعد رسول الله صلى الله
عليه وآله ان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان الاخذ بالرواية
المتفق عليها بين الفريقين كحديث الثقلين الحديث بعد ترجيح رواية حفظ المنصوص
من الرواية والقضاء الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة وانما فضل الامة ابي بكر وغلبته امامة
على قوله لكن تبين عن الاخبار بين الشيعة الامامية كقدماء في قول اللغة جماعة
والموضوعة التمييز بين الشيعة وغيرهم وذلك عبارة عن الاقوال الثلثة الا استثناء الفرع
والمراد عبارة عن التصديق بامامة امام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله من جملة العبادات
بالتغيير فيه اختلف الرواية فيه الحق باحوط الاخذ للدين على الف وهو مبني
على ما بعد عن النهي عنه في الايات الناهية عن اتباع الظن وقوله من وجوه الاحتياط
الى قوله احوط اشارة اليه في ذلك كله جميع مسائل علم الاصول وهو عدة مسائل الاصول
من مسائل العبادات قوله قبول الخ ناظر الى قوله ما وسع فيه التشريع على ترتيب اللف
والى حمل ان التخيير بالاقوال الثلثة لا يجري في شئ من مسائل علم الاصول من العبادات

في اعتقاده ان العقل لا يستقل بموفة شيء من الاحكام الشرعية الفرعية الا بالرجوع الى الاصول
المثبتة بالآيات او بدينا تهم كقولهم كل شيء لك حلال الخ فيبين لك الحرام في الاشياء
الاصلية قوله والا فان اراد الشرع اي لا نعلم وجوب العمل الا بما ورد به الشرع من حكم حادثة وهذا
موافق لما سيجيء منه تحت سطر من قوله لا حكم قبل الشرع الخ في الايام الماضية لكن
ما اورد عليه بقوله انه غير ممتنع ان يكون الامر فوض الى المستفاد من
احاديث باب الرد الى الكتاب والسنة وليس شيء من احوال الحوادث وجميع اجتماع
الناس اليه الا وقد جاء فيه كتاب بعينه من كتاب العقل من الكافي كل حادثة حكما
خاصا والشيء في كل واحد منها دليلا والعلم الجميع عند الائمة عليهم السلام لكن العلم من الرعية العلم
بما الا بنوا اليهم والرد اليهم عليهم السلام قوله لانا نقول قبل شرع الشرع لو فيه
انه خلاف ما هو ضروري مذهب الشيعة من ان الاصل بالكونوس مجة متقدمة على مجة الرسل
والتمسك بالكتاب اليه الاشارة من احكام الحوادث في خطاب من المشافهين عليهم السلام
لحفظ عنده العلم الان التي اراده به من الشرع بشرع الشارع اليه وثبات ثبوت
حجية الحجة عندنا قوله ليس الاقتضاء بوجوب الاخذ اذ لو فعل مقتضاه لقصر على قول السيد
يحتمل سهوا وتة لمن موضع على انه ان القول الخلاف المذهب من المشافهين لحفظ الشارع
عن هذا التاويل فان العالم بوجوب الحجة وجوبا اصليا التي وجوبا بالكون على القطع
العالم بكونه احتراز اصليا ان التي بخلاف لا يجب بل يجوز لعدم الاحتياط ان يؤدي نظره
في وقت آخر الى العلم بخطره الواصل وان التي بخلاف التي بالتي في الوقت الاول
وحاصل الجواب ان المتشافهين عما الوجوب لخطر الواقعيان وبجوز التفوي بها

لتخصص

لشخصين المشخص الله في فتين انه يلزم على القول الصحيح الاجتهاد فان المجتهد
عليه نظر بوجوب الجمعة وجوبا واقعيا تعيني بوجوبا الواقعي ويكون من عليه نظره بخطره الواقعي
ان يفتي بخطره الواقعي كما سيجيء ذلك في موضع الحواله هذا اختلاف في نفس الحكم
الواقعية حتى عنده معلوم ان حكم الله على الواقعي واحد ان الفتوى بخلافه خطاء موجب
لاثم بخلاف الاختلاف في الاحكام الواصلية فان المفتون بالحكم الواصلي يقولون بما
يفتون به من ظاهر عاينهم عليهم السلام فاختلافهم يرجع الى الاختلاف في كون الحديث
جامعا لشروط العمل اداء في كون ظاهره كذا وامثال ذلك فهو اختلاف في عمل الحكم
ظاهرا قوله في بعض ما نحن عليه اي التفتوا عليه وانفقا يسمى في قوله هذا الفقوا
عليه والا فما كل من يسمى بالشيعة الامامية قد اتفق ان يتفق فيه هذا الاجماع المصطلح عليه
فيكون الكل من هذه الطرق فيه العلم بنظير الاجماع المصطلح عليه يمكن ان يكون المراد بما
نحن فيه اجماع المصطلح عليه فيكون كل منها مغير الاجماع بزيادة ويكون المقصود بذكرها
الاول الى ان كلا من هذه السبل يوصل الى العلم بالاحكام الشرعية كالاجماع الى قوله
مع ان قضية الدليل مشيرة الى اثبات بعض الاحكام اذ اصول العقايد مشيرا ما يكون
بذلك دليل يوجب الانتقال من مقتضاه قوله وهو حكمه من عموم عطف على قوله والمراد
بقي او يكون كل شاهد كما عليه قوله كان لك فيه حدة ان توهم الخ توهم ان نفي
سبيل يستلزم الحجية على المعصوم وهو الخ ان حكم الحادثة ان علم بظاهر الكتاب او عموم او
اصل عقلي او بظاهر عنه فهو الخ والا يعمل بالخبر على مسئلة الكبرى فيها مشى
منها يحتاج في حكم الى المعصوم سوال الجواب ان مراده ان العمل بطرق المذكورة انما يجوز

في الاصول المعتبرة المتعددة ولا يخفى بدوا لاسانيد المذكورة فيها ان مدوني الكتب في
احوال الرجال وضبط الرواية قد علموا وجرحوا فيها لا يخفى ذلك فان فيه فوائد
منها ان هذا الضبط من جملة القرائن اذا الرأي لو كان فقد جليل الشأن تقسيم
الخبر ان خصوصا اذا ورد في شأنه انه لم يكذب علينا او ورد فيهم افعل المدح على المذمة
وامثال ذلك فانه يحدث روايته بحصل العلم بصدقه وان لم يكن في تلك الكتب بحكم
الى بعض القرائن واذا كان ضعيفا فاسقا فاسد المذهب يحتاج الى قرائن متكثرة
من الخارج حتى يحصل صدقه ومنها انه اذا كان المدعيان المختلفان العلوم
صدورها عن الامام عليه السلام فقد ورد منهم عليهم السلام في الخلاص عن الحيرة من طرق
الجمع والترجيح ان يؤخذ باعدلهما رواة وافقههما ومنها انه يظهر الفائدة في غير الاخبار
التي لم يكن في مثل الكافي والفقيه بان يقال ما صاحب الكتاب رواية لم يذكر انها
حجة بينه وبين ربه او ذكر ولم يكن الوثوق بقوله كالوثوق بقول جرة والاعلام عليك
الاحاديث الصحيحة الاسناد والمذكورة فيها معتبرة يصح الاعتماد عليه من يجوز العمل بخبر
الاحاد ويخرج حينئذ بها ومقبولا وعمل به من لم يجز ذلك من كل موضع لا يخلق بالعمل و
لم يكن عورده من الاحكام فائدة في كمال الظهور فائدة في الكاشية وذكر في اثنائه
كلاما زيادة الوفان كلامه في اثناء الحديث الخامس مشوبان الجلي نقل ما سمع
منه عليه السلام بلفظه ولذا كان ما نقله عنه موافقا لما نقلوه عنه من سبقه راي منه و
اشتبه في اصولهم وابو بصير لم ينقل ما سمع منه عليه السلام بل نقل معناه على اداه من لفظ
عليه السلام وقد غلط فيه بتوهم ان ما نقله ليس موافقا لما هو مثبت في تلك الاصول

بعد احاديث كثيرة فان الاحاديث المذكورة متفق المضمون في امرهم عليهم السلام
بالرجوع الى رواة احاديثهم في الفتوى والقضاء وليس في شيء منها اشعار بجواز
اتباع ظنونهم والاشتراط كون الرواة المتبعين صاحب الملكة المعتبرة عند المجتهدين
وان المقام محتاج الى التفصيل والعجب ان جماعة من متأخري الاصحاب
جعلوا الرواة المذكورين في هذه الاحاديث نصبا للمجتهدين فان مع ان الحديث
الشريف المروي في الكافي في باب انه لم يزل الله عز وجل يرسل على الائمة عليهم السلام
واحدا بعد واحد وكتاب الله مرفوع بتقدير ما كتاب الله او منصوب بمثل تفضيل
للامر بالعترة بالكسرة العشيرة او الرهط وقوله اسمعوا اي للاهل بمعنى لاوامرهم و
نواهيهم او بمعنى اسمعوا يا اقوال بالمبنية للمجهول باب التفعيل اي بمعنى يرسل على السنة
بالوحي على بنية الباب الموضوع منصوب على الظرفية والمشغل الشيء نفسه ولا
تسبقوهم بمعنى لا تقطعوه والامامة فعلهم او بمعنى لا تعدوا العلل والاقتراح على سوالهم
ولا تعلموهم اي سلوا منهم منهم به دون سوالهم عن سترة ومنه ولا تقدموهم من
باب التفعل بحذف احدى التائين اي لا تقدموا عليهم وهو بمعنى لا تسبقوهم
ثم قوله تالق غير ان في قول صاحب الحديث الشريف او قوله اجواب
لما في قوله في اول الفائدة الخامسة ما انكره وانا ايضا وعدم جواز الحكم ولا العمل بغير المعلوم
اجماعي بين المخالف والموالف ممن مر وعدم جواز الحكم ولا العمل بغير المعلوم من اين يأتي
المحقق القمي قدس سره في اوائل كتاب المعتبر حيث قال انك تجزم في حال تشكك
عن ربك وباطن ليلتك بشيء فلا اعهد ك ان اخذت بالجزم دائما فيكف ان

ن ثبت على الوهم فاجعل فحمك فحمك قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون و
الى قوله تعالى قل ءالله اذن لكم ام على الله تفترون اترل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن
لكم ام على الله تفترون وتقلن كيف تستند الكم الى الحسين فلم تحقق الله
فانت مفتر اثمي ومن المخالفين شرح المختصر في بحث الشرح حيث قال في تضعيف
الاجماع التمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع وقوله توجب العمل بالاول الا فيما
من اتباع الظن انتهى اقول من تتبع الاستدلال في تلك الايات مع الايات متواتر معنى
وتكثرة وتحكم في ادلة هذا المطلوب بحيث لا يبقى للانكار فيه مجال بل لا يعد ان يدعى
كونه من ضروريات الدين فاذا مثله الاستدلال على خلاف مضمونها ضيع بداد وفي نقل قوله
تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله من الايات لتقوله تعالى قد
تبين الرشد من الغي دلالة واضحة على ان الله تعالى ما ترك عباده متحيرين في ما يحتاجون
اليه من الاحكام الشرعية حتى يقولوا المعلم تيسر لنا العلم بها فاما الظن فهو مقام العلم يرجوا
ان اتباعه في العمل والفتوى واجب انه هو المعيار للعلم اقول سقط من قلمه
سقط ظاهر وكونها ما قتضا بنى كلامه على ان تعليق العلم بشئ ما نافي لتعليق الظن به
بالعكس اقول قد تواتر عن اهل البيت عليهم السلام عدم تحقق العمل بالقياس ان قلت
الحال القياس يأبى ذلك اذ مقاد ان يقال متواتر منهم عليهم السلام عما لا يفيد انهم
لحجية قولهم عليهم السلام وهم الخصوم بها تمسك لعمل بها بنى على ان حجية قولهم عليهم السلام
ثابتة بادلة معتبرة عن الخطاء والغلط في الاحكام الشرعية ومن انكر ذلك وجب ان يرجع
الى تمسك بادلة يعترف بحجية قولهم عليهم السلام او بنى ان جميع المنتسبين الى الاسلام

متفقون في العمل انهم علم اهل زمانهم باحكام الله تعالى في الاصوليين في الفروع ولذا
كان اقصاهم كبير امر يرجعون اليهم ويسألونهم عما يعجزون فيه على ما شهدت به كتب
الروايات والسير فانه بنى على ان نحو صريح المنقلين عما اقروا بحجيته ونقلوه
في مصنفاتهم يقتضي وجوب التمسك باهل البيت عليهم السلام فانواتر عنهم لا بد ان يكون
بحجة عليهم او بنى على ان فيما تواتر عنهم عليهم السلام او تمسيدة القطع بطلانه كقول احدهم
عليه السلام السنة لا تقاس الا ترى ان المراة تقضي صومها ولا تقضي صلوتها
فانه اشارة الى دليل عقلي على عدم جواز التمسك بالقياس في اثبات الاحكام
الشرعية حاصله ان التمسك به في اثباتها يفضي الى الخطاء الكثير والاختلاف الكثير
قيب وان بذل الوسع وكل ما كان كذلك يجوز التمسك به في اثباتها اما الثانية
فبينة بالايات الدالة على الاختلاف في الدين واما الاولى فلان الاحكام الشرعية
مستنبطة على تفريق المتماثلات وجمع المختلفات بحسب عقولنا وافهامنا القاصرة
والايات ذلك القياس يفضي الى الخطاء الكثير والاختلاف الكثير فيها وان بذل
الوسع اما الثانية فعلى تفريق المتماثلات فكما في تمثال اي ايجاب القضاء
على الحائض في الصوم واسقاطه عنها في الصلوة وهي اوكد من الصوم وشاق اي ايجاب
القضاء على المسافر فرارا لتقرير في الصوم دون المقرر من الصلوة وايجاب الغسل
وضع الكمك في المسجد بخروج الوله والمني دون المخرج من البول والغائط الذين
يوجبان الوضوء واراءة النظر الى اللحية حسناء والى الكف سيئا وحظر ذلك من النظر
وان كان في حد نفسه شيئا والنظر به في اول الصبية دون الصبي مع انه اغر عند الاولين

وقطع سارق الخميل دون ثمن حبل الكثير وايجاب الحد بسرقة الزائد المشخص دون الكثير وايات
الفصل بين دون الزائد ومنه الفرق بين رمي الطلاق والوفات واشكاله كثيرة جدا
روى في باب الرجل يفضل المرأة والمرأة تفضل الرجل الاول من كتاب الديات من الكافي عن
ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع
المرأة كم فيها قال عشرة من الابل قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلثا
قال ثلثون قلت قطع اربع قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون عليه
ثلثون فيكون اربعا فيكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فبلغ
قاله ونقول الذي جاء به شيطان فقال لعلك ايان يكذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله
ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف يا ابان
انك اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين والناس يفضلون بحسب عقولها
فنسبة النسوة بين قتل الصبية عمدا وخطاء في الصلاة في الاحرام وما اشبهها من الزيادة
في القتل ومنه النسوة القاتل خطأ والجاني في الصوم والطهارة عن احرامه في باب
الكفارة عليهم ومنه شهادة رجل وامرأتين وجود المحاجين دون فقدهم في وجوب الاستبصار من
الهدى على المتمتع في يوم النحر بمنى واشباهها كثيرة جدا قوله وعن الاجماع بقسميه كما سيجيء
المعنى ان قلت كيف الاجماع بقسميه منه ما يتوقف على كون المعصوم احد سائر
الطوائف الداخلين في المجمعين كما سيذكره المصنف قدس سره لا يتحقق ذلك
ان اراد انا لا اجماع اتفاقي لمجتهدي عصر على رأي في مسئلة فلا مجيئة وان اراد انا
به اتفاق الامة اثبت حجيته بقول النبي صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي على الخطأ فلا سلم

لعصر

تحقق ان علة الاحتياج الى جانب النبي صلوات الله عليهم من الامة وسواء الطين فيهم
وقال صاحب الفوائد المدنية الاول من المعلوم ان ثبوت الاجماع في هذا الموضع مضيه
للقطع بمحل المنع وسنده المنع ما ورد في كلام الصادقين عليهما السلام من ان حجية الاجماع
من تحرزات العامة وسنده الاقوائه تواترت الاخبار عن الائمة عليهم السلام بالحصار
الطريق في امثاله هذا العلم في استماع عنهم عليهم السلام بوساطة رواة وسنده الاقوائه
انه تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بانه لا يجوز تحصيل الحكم الشرعي النظري بالكسب
والنظر لانه يؤدي الى اختلاف الامة في الاصول فضلا عن الفروع الفقهية كالمناكح
والمواريث والذبائح والقضاء والشهادات كما هو الشاهد فيتنفي فائدة بعث
الرسل وانزال الكتب انتهى ثم انهم تشبثوا بالاجماع لتيسير امر ادعاء العلم بالاحكام الاجتهادية بان يقولوا هذا حكم مظنون للمجتهد وكل حكم مظنون للمجتهد يجب
الفتوى والعمل به يعلم منها ان هذا الحكم يجب الفتوى والعمل به بناء على ان الصغرى
معلومة بالضرورة والكبرى معلومة اجماعا وذلك لان تتبع النصوص من الفي نفس ان يثمره
النتيجة غير مطلوبة لان الفقه كما عرفت هو العلم بالاحكام الواجب العمل بها فلا بد
ان يقيم هذه النتيجة الى صغرى تفيد تحصيل المطلوب هكذا هذا ما يجب العمل
وكل ما يجب العمل به فهو معلوم انه حكم الله تعالى والا لم يجب العمل به فحصل العلم بحكم الله تعالى
ثم قال وانما كبر وجوب ان قوله هذا حكم الله والا لم يجب العمل به ان اراد به انه حكم
الله يجب الظن به فسلم لكن لم يحكم الله في المقام لا يفيد العلم وان اراد به
حكم الله في الواقع فمنع فان قيام الظن على ذلك انما يتم على مذهب المصوبة ونحقق ان المقام

حكم تعالى فيه وانه سبب ذلك الى داود يحوم حوله ويظهر بذلك انتفاع ما يورد من ان
ان سليمان كيف يعلم مالم يعلمه داود مع انه ورثه علما وفوقه اليس يجتهد العليم
ذلك باجتهاده ولا نبيا يعلم بالوحي مالم يعلمه داود والصاحب شريعة ليكون الحكم
الموحى اليه باستناد الحكم الموحى الى الانبياء وانت بعين على داود الى ان بعث انقاد و
ان قلت ينبغي ان لا يكون داود اولى من الحكم بالظن الحاصل بعدم جواز ه
في الحكومات الشرعية قلنا عدم جوازه مخصص بما اذا كان مقصودهم استعلام ما في
الباطن ازعين وقطع النزاع فيما به واما اذا كان المقصود الامتحان فذلك جايز قوله
فيلتقطه بعض السيارة اي يأخذه واصوافه واليافه في علم النفس كما يجيء الوحي في باب
الستين من كتاب الحجة من الكافي وفي اصل الخمسين المائة من
كتاب المعيشة وذلك مبني على ان يكسب على مذهب الغنم ان يعطى عوض الثلث المستحق
الورث من منافع الغنم لان سبيل اموالهم وعرض الثلث المستحق من الزرع من رقاب
لان سبيل اموالهم ولما كان الثلث المستحق في نفس الولد والزرع مشتركا كان
المراد بمنافع الغنم في نفس الورث ما يسعى الحاصد منه وربما يكفي لعين يوم واحد من
غنم واحد فيكفي به وربما لا يكفي في جميع منافع اعوام المعدة في العام فيكون على
ان يكون على صاحب الغنم ان يعطى ما ينبغي من سبيل اموالهم يمكن ان يكون ذلك مختلفا
عنه وكذا الملاوم في باب الغنم في نفس الزرع قوله فيقوم عليه تي يعود كما كان ظاهره
ان الحرث كان كرما كما سبق فان الكرم دون ما لا يشجر فيقيد بالنفس لانه
لم يكن شيء من اصله واغصانه اكل جله ويعود الى ما كان في قابل ليس طان يقوم

عليه في هذا الوقت من الذي يأتي يتوقف عوده اليه بخلاف الزرع فانه يعيد بالنفس
بحيث لم يبق من الحطم الاتي هذا الوقت ولا في قابل ما مر من ان المراد به حاصل النبات
لا النبات جميل بعد ما حصل وقد مر في باب باب بعد جامع في فصل الا قال الكشي
قدس سره في اثناء في شرح هذا الحديث في سورة الروم هكذا ويوم يقوم
الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا
العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فهذا يوم البعث
ولكنكم كنتم لا تعلمون فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون ثم
قال المعصوم ان من المحتمل ان يقوم الساعة على يوم يقوم الساعة الحشر والمراد
بالمجرمين المكذبون للآيات الدينية عن اتباع الظن الكاذبون لها بالتأويل والتخصيص
وبالجملة هذا دلالة على ان جواب الامام المجتمع اليه الرعية المعصوم عن
الخطاء في الافتاء والقضاء في كل زمان الى انقراض التكليف او الى بعد بناء على
الله عليه وآله وما لبثوا معتم عليه الضمير المجرمين اي ما لبثوا مع من اوتي العلم
والايمان في الدنيا غير ساعة الى غير زمان وجود رسول الله صلى الله عليه وآله وهو ان
ان العلم بجميع القرآن والحصر عن الخطاء انقطع بعد الرسول فلم يكن لنا طريق
الى احكام تعالى الا اجتهاد والاختلاف عن ظن والمالوك للمعروف عن الحق
الضحى الصريح وجملة وقال الذين اوتوا عليه بتقدير قد وصاحبها المجرمون والمراد بالعلم
العلم الجاري في جميع ما في الكتاب الله الذي هو تبيان كل شيء والايمان العصمة عن الخطاء
في الافتاء والقضاء مع علم المستفتين والمحاكمين بها وبكتم بتقدير بتتم معها

وفي تفضيل او الظرفية المجازية والمراد ان كتاب الله تعالى مرجع الدلالة على كل ما يتوقف
في التوقع من امر الدين والعلم وانه يدل على ان لا نبي بعده حتى يكون ناسخا لكتاب الله وجعل كل من الجوين لا نبيا
الى يوم البعث مبنيا على ان فعل بعض الشركاء في دين منسوب الى الباقين كقوله تعالى
في سورة آل عمران فلم قتلتموهم مع ان بعضهم قتلوا والقاتلون قتلة عام
والخاص في قتله البيان وفي نهيه للتوقع والذين قتلوا اخبار عن الجوين جنب
قتلوا الذين اوتوا العلم والايمان وخذرتهم عبارة عن حبهم على الاثم بالنسوا غير
ساغة والاستعتاب الاسترضاء والتوقع في قوله عليه السلام فمن ثم والله على ما ينبغي
على ان جميع المنتسبين الى الاسلام عالمون بان تعلم جميع معاني القرآن والايمان بانه
الله تعالى ليس في غيرهم ممن ادعى الخلافة او حيث لا دعاية لهم وهم الائمة
والظن لو سلم ذلك منهم والله اعلم يوم القيامة يوم البعث وهو لا ينافي الجهال الجاهلون
بقدر الائمة وتحمل قوله وهو ما دل عليه القرآن والاحاديث اهل البيت عليهم السلام
لم يذكر من الاحاديث الا بعضها لكثرتها وشيوعها فان دل
منها على عدم جواز اتباع الظن في نفس الحكم تعالى او على النهي عن ذلك او على التوبيخ
على ذلك او على الامر باتباع العلم واتباع الحق ونحو ذلك دال على شيء اذ ان
الشرع فيه ومن ذلك ما في اول كتاب الروضة عن الكافي من قول ابي عبد الله
عليه السلام في حديث طويل اعلموا انه ليس من علم الله ولا من امره ان يأخذ احد
من خلق الله في دينه بهوى ولا رأي ولا قياس فقد انزل الله القرآن وجعل

فيه تبيان كل شيء وجعل للقرآن وللعلم القرآن اهلا لا يسع اهل علم القرآن
الذين آتاهم الله علمه ان يأخذوا فيه بهوى ولا رأي ولا قياس فاغناهم الله
عن ذلك بما آتاهم من علمه وخصهم به ووضعه عندهم كرامة من الله اكرمهم بها
اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة بسؤالهم وهم الذين من سألهم وقد نبش في
علم الله ان يسألهم وبفتح ابوابهم ادوائهم ووضعوه من علم القرآن بابتدائه
الى انتهائه دالة على جميع سبيل الحق وهم الذين لا يرغب عنهم وعن مسئلتهم وعن طلبهم
الذي اكرمهم الله به وجعله عندهم الا من سبق عليه في علم الله الشقاء في اصل الخلق
تحت الاظلة فاولئك الذين يرغبون عن سؤال اهل الذكر والذين آتاهم الله
علم القرآن ووضعه عندهم وامر بسؤالهم واولئك الذين يأخذون بأهوائهم وآرائهم
ويقاتلهم حتى وخلهم الشيطان لانهم جعلوا اهل الايمان في علم القرآن عند الله
كافرين وجعلوا اهل الضلالة في علم القرآن عند الله مؤمنين وحتى جعلوا الاهل الله
في كثير من الامر عدوا وجعلوا اعدى الله في كثير من الامر حلالا فتلك اضل فئة
على وجه الارض وقد عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته فقالوا والكتاب بيده ناطق
الله عز وجل ليس فيها ان ناطقا انطق عليه يعني الكتاب الى قوله فاصاره اجرا على الله
والا ليس فضلا له من ناطق بذلك وزعم ان ذلك ليس الحديث وامثال ذلك
كثيرة في اخبارهم الدخل بحركة ما وافقك من وجه عقل او حجبنا الدخول
الدخل ومن في عقله دخل وقد دخل كيني وقال صاحب الفوائد المدنية يستفاد
من ذلك اربعة مطالب احدها ان علم القرآن واشراع الاحكام التكليفية منه من فهمهم

عليهم السلام وانهاء ان جمعا من اكابر العامة واضرابهم ممن ذاع
على الرأي اي الاجتهاد النفسي غير جائز وثانيها ان من خالف في فتواه ما انزل
الله فقد ضل ضلالا بعيدا فاعتبروا يا اولي الابصار انتهى قوله نقل نظره فيها
في الفصل الاول ذكر فيه عشرة اوجه لابطال التمسك بالاستحسانات
الظنية في نفس احكام الله تعالى وذكر ايضا الاحاديث المعتبرة في ان كل ما لم يعتبر
يؤدي الى اختلاف الفتاوى من غير ضرورة التقية مردود والمعتبر في انه
يجب التوقف عند الشبهات المتعلقة بفعل احكام الله تعالى والمعتبر في ان ما
عدا القطع بشبهة والمعتبر في انه لا يجوز الافتاء والقضاء الا للرجل الذي
يعرف جميع قواطع والمعتبر في ان حكم الله تعالى في كل واقعة واحد ومن اخطأ حكم الله
حكم بحكم الجاهلية واثم وفي ان المفتي بالظن يخطئ اكثر من اصابة وورد من عمل بفتياه
وقال فيه ما حاصله ان هذه المذكورات كما تشمل القياس والاستحسان هو
الاستحباب لكن شيوعها تشمل الاستنباطات الظنية من كلام الله وكلام
رسول الله صلى الله عليه وآله قوله ودعهم في بعضها الذين اجتهدوا وبعضهم سدادا وغيره
الذين اجتهدوا وكل مرفوع معطوف على الذين هم مخفوض وصف على الاسناد المجازي
الرواية كالاتهام في ضبطها بحيث توزادها ما تشتبه وما تتبعض منها شتى و
المفهوم الذين فهموا معناها بغير سبر على الاتم والاكثر القدم في امر هم بين
كان له صورة كاملة بغير تتميم في العمل والافتاء قوله بل تخصيص المنع من الاجتهاد
بزمان ظهور الائمة هذا الدعاء مطابق للاخبار العامة امكان تخصيص المنع من

القياس والاجتهاد بزمان رسول الله صلى الله عليه وآله وقد رد عليهم ابو عبد الله عليه السلام
فيما روي عنه في اول كتاب الروضة من الكافي بقوله عليه السلام وقد قال الله تعالى
الحق وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم
على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين
وذلك معلوم ان الله يطاع ويتبع امره في حياته وبعد وفاته صلى الله
عليه وآله وكما لم يكن احد من الناس مع محمد صلى الله عليه وآله ان يأتي بما يأتي به
والا يأتي ولا مقايسة هكذا لا مر محمد صلى الله عليه وآله فكذلك لم يكن احد من بعد
محمد صلى الله عليه وآله ان يأتي بما يأتي به والا يأتي به ومقايسة الحديث قوله لان
الامر غير مخصص بنبي ان ورود اكثر الروايات في المشركين لا يصلح ان يكون
قرينة للتخصيص باصول الدين لما بينت في فن اصول الفقه من ان المورد لا يخصص
مخصص قوله ولان الفرق بين الامي ان الفرق بين اصول الدين وفروعه
انما يعقل ويتصور اذا كان الكلام مع القائلين بالدين فاما اذا كان مع المنكرين
فغير معقول اصلا فكون اكثر الايات في المشركين لا يصلح لان يكون قرينة
للتخصيص باصول الدين قوله وهو شامل اي الضمير المرفوع للقبول على الله تعالى
بغير العلوم وقوله وكافي قوله تعالى الا علقمة فوله كان بين حكم والموصول عياذا
عن نسبة الامر بالفحشاء اليه تعالى اي وكنسبة الامر بالفحشاء اليه تعالى التي في
قوله تعالى الا قوله وما بنا سلمنا ان اليقين الخ حاصله انا سلمنا كون الطلاق اصلح
على الظن لكنا نمنع لزوم خفيفه فانه اذا شاء ارتب على ذلك انه لا يقين لنا

لعدم جواز القول على الله بدون الجزم اليقيني ولا يخفى ان ذلك انما يحصل لنا اذا لظن لا يستلزم الجزم بعدم جوازه فنقول ان كان هذا الظن علما وقد استلزم الجزم بعدم جواز اتباعه بعدم تجويز القول على الله بدون الجزم اليقيني وهو المطلوب وان لم يكن علما وقد استلزم ما ذكر فهو ايضا مطلوب وهو كون اليقيني اليقيني اعم من العلم شخصي في الجزم اليقيني

قوله وقال سلمنا اي سلمنا كون اطلاق العلم على الظن القوي حقيقة لكن لا نسلم ان يكون ظن المجتهد قويا بحيث يصح اطلاق العلم عليه حقيقة حتى يكون فتواه به قولا على الله بعلم قوله ان يكون خبرا عن نفي ذلك بان يكون مع فتواه بوجوب القنوت مثلا ان الله تعالى امر بالقنوت امرا يقتضي وجوبه في الواقع او ان الله اوجب القنوت وجوبا واقعيا قوله خبرا عن ظهور ظن المجتهد ذلك بان يكون معناه ظني ان الله تعالى امر بالقنوت امرا يقتضي وجوبه في الواقع او ظني ان الله اوجب القنوت وجوبا واقعيا قوله خبرا عن الواجب الواصلي بالفعل ذلك بان يكون معناه ظني ان القنوت واجب واصلي عليك اي كان يجب عليك لو لم تفعله لكنت مستحقا للعقاب او ان الله تعالى امر به امرا يقتضي وجوبه عليك وجوبا واصليا كذلك قوله خبرا عن الوجوب الواصلي المطلق ذلك بان معناه ان القنوت كان يجب اذا علمت من جهة المشافهة من الشارع او بلغك بالتواتر لا سهوا استحققت عليه العقاب او ان الله تعالى امر به امرا يقتضي ذلك قوله وهو يثبت المطلوب اي الاحتمال الاول يثبت المطلوب اي استلزام جواز القول على الله بدون الجزم اليقيني وهو المطلوب ان لم يكن علما وقد استلزم ما ذكر فهو ايضا مطلوب وهو كون اليقيني اعم من العلم شخصي في الجزم اليقيني

قوله وقال سلمنا اي سلمنا كون اطلاق العلم على الظن القوي حقيقة لكن لا نسلم ان يكون ظن المجتهد قويا بحيث يصح اطلاق العلم عليه حقيقة حتى يكون فتواه به قولا على الله بعلم قوله ان يكون خبرا عن نفي ذلك بان يكون مع فتواه بوجوب القنوت مثلا ان الله تعالى امر بالقنوت امرا يقتضي وجوبه في الواقع او ان الله اوجب القنوت وجوبا واقعيا قوله خبرا عن ظهور ظن المجتهد ذلك بان يكون معناه ظني ان الله تعالى امر بالقنوت امرا يقتضي وجوبه في الواقع او ظني ان الله اوجب القنوت وجوبا واقعيا قوله خبرا عن الواجب الواصلي بالفعل ذلك بان يكون معناه ظني ان القنوت واجب واصلي عليك اي كان يجب عليك لو لم تفعله لكنت مستحقا للعقاب او ان الله تعالى امر به امرا يقتضي وجوبه عليك وجوبا واصليا كذلك قوله خبرا عن الوجوب الواصلي المطلق ذلك بان معناه ان القنوت كان يجب اذا علمت من جهة المشافهة من الشارع او بلغك بالتواتر لا سهوا استحققت عليه العقاب او ان الله تعالى امر به امرا يقتضي ذلك قوله وهو يثبت المطلوب اي الاحتمال الاول يثبت المطلوب اي استلزام جواز القول على الله بدون الجزم اليقيني وهو المطلوب ان لم يكن علما وقد استلزم ما ذكر فهو ايضا مطلوب وهو كون اليقيني اعم من العلم شخصي في الجزم اليقيني

اهلا

كذلك اصلا وذلك قرينة على ان فتواه خبر عن نفس الحكم الواقعي الذي استدل عليه لا عن ان ظنه به والقول بان مقصوده في الاستدلال بما ذكر ان الظن المقلد ان المجتهد بن مخطئ فروج عن الانصاف قوله وتصادق الحكم بالمظنون والحكم بان ظن الامر مراده بالحكم بالمظنون الخبر عن احد طرفي نسبة ظنه وقوعها كان يقول ظني ان القنوت واجب واقعي هذا به وبالحكم الظن الخبر عن طرفي نسبة ظنه كذا كان يقول ظني ان القنوت واجب واقعي والخبر الاول مظنون خبره الثاني فيحتمل ان يكون صادقا ومراده بتصادقهما حين كون الاخبار بقصد التاثير ان يصير مقولا به اذ لا تفاوت ح بين ان يقول القنوت واجب واقعي وبين ان يقول ظني ان القنوت واجب واقعي او معلوم لنا اراده الدليل ح الا ان القنوت واجب واقعي تعلق ظني بوجوبه الواقعي وبالاراده بالخبر ح الا ان ظني تعلق بوجوب القنوت وكل ما تعلق به ظني فهو واجب واقعي فلا تفاوت بين الصورتين في ان مراده بهذا ان يخبر مقلده بان القنوت واجب واقعي عليهم ستة عاقول بالاحتمال الثاني ح يؤول الى القول بالاحتمال الاول ولم يفده ح اعني استلزام القول على الله بغير العلوم والمراد بقوله بخلاف الصورة الثانية ان تصادقهما مختص بالصورة الاولى والمراد في الصورة الثانية فلا تصادق بل كل منهما خبر برأسه لكن الحكم بالظن خرج عما تحن فيه اذ ليس فتوى وكلاما في الفتوى قوله في الكاشية نظرا ان فرعون كاذب اذ كون فرعون كاذبا في قوله اني لاظنك يا موسى مسحورا ليس بمسلم على انه انما ظن ذلك وقال اني لاظنك كذلك بل على انه قال ذلك بقصد التاثير في الكافرين فلا تفاوت بينه وبين ان يقول

نظائره بوجوب المسبب وكذب النافي معلوم ويلزم من كذبه ان الحيض واما قال المصنف
لان قول المجتهد في الفروع الفقهية كخبر العدلين عندنا والمسموع المجنون قوله الا يرى ان
القائل في ذهني الموسى مشهد وهو الفرق بين الحكم بالمظنون والحكم بالظن بقصد ان
يعمل به في المسائل الاجتهادية بيان عدم الفرق بين قول القائل فلان زان فاجلدوه
وبين قوله اني ظننت فلانا زانيا فاجلدوه بان كلا منهما يقصد ان يعمل به وكذب الزاني او معلوم
انه رام على التقديرين من غير فرق قوله ولذا قيل ان التمسك بالظاهر او استصحاب
العدم الفرق بين الحكم بالمظنون والحكم بالظن بقصد ان يعمل به في المسائل الاجتهادية
بيان ان المراد بالتمسك بالظاهر الذي اجمع ان يقول فلني ان الفتوى مثلا
واجب باق في الكون وجوبه مدلول الظاهر وهو حكم بالظن بقصد عمل نفسه وعمل مقلديه والمراد
باتباع الظن المشروع بالدليل الذي ما قد منا العمل بالمظنون والفتوى به بان يخبر مقلديه بان
الفتوى واجب واقع عليهم فانه وحكم بالمظنون فلو كان منهيا فرق لم يلزم من ثبوت
الاول بالاجماع ثبوت الثاني به ليطرح الدليل الذي ذكرنا ان الثابت بالاجماع منا
انما هو التمسك بالظاهر في العمل دون الفتيا والتمسك به انما هو لانه ظاهر لا من حيث انه مفيد للظن ولذا لو كان حظ الفتوى مظنونا وكان دليله مدلول
الظاهر لوجب التمسك بالظاهر والعمل بمقتضاه وترك العمل بالمظنون والا الفتوى بالمظنون
فلا يجوز التمسك بالظاهر بل لا يجوز اذا كان الحكم الواقعي معلوما قوله وذلك انما لا يلزم ان يكون
كون فتوى المجتهد خبرا عن ظنه بأحد الامرين سواء قلنا انه غير بقصد العمل او قلنا انه بقصد
العمل ولم يكن هو والخبر عن المظنون مستويين وقد عرفت ان هذا الاحتمال يؤول الى

والخبر

الاحتمال الاول وتحقق فيه الاجماع والخلاف وانما اذا لم يكن خبر عن ظنهم بعينه بل عن الحكم الذي
ولم يكن هو والخبر عن الفتوى متصادقين وهو الشرط في كونه اخبارا بما هو المقصود من
في خبر كل منهم اذ هو بيان ان ظنه تعلق بوجوب الفوت لا بيان ان الفوت واجب
وقد يحقق الاجماع والخلاف حيث فاعلم ان ظن كل واحد منهم غير ظن الآخرين فلم يتفقوا على الحكم
بمراده ثم عدم تحقق الخلاف مبني على ان مقابل الاجماع تقابل العدم والملكة وقد تحقق
الا فيما من شأنه الاجماع وقد تبين انه لم يتحقق اجماع تبين انه تحقق خلاف
قوله ولعله اضطر الى ذلك لدفع سؤال هو انهم لو عرفوا الاجماع بانه اتفق فتوى
الامة في مسئلة على امر لكان سبيل الاجماع ما اذا اخبر كل منهم عن ظنه بانه تعلق بوجوب الفوت
في الواجد من تربصهم اتفاق القضاء على اتفاق الفوت وحاصل الجواب احتمال ان يكون
الوجه في ذلك ان الادلة حجة الاجماع على تقرير تحملها تدل على حجة اتفاق قضاء
لا على حجة اتفاق فتوتهم فيجوز اتفاق فتوتهم بدون فتوى على الخلاف كما في اتفاق قضاء
سواء كان فتوى كل منهم على طبق ظنه او خلاف ظنه كما يومي اليه قول القائل في المستفتي
فان سبيله فيه عبارة عن سبيل المؤمنين المذكور في قوله تعالى ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى فيتبع غير سبيل المؤمنين قوله تعالى وهو ممنوع بل هي
اثبات حجية الاجماع قوله وفيه ان ما ذكرتم لا يجري لانه صلة ان القضاء المتفق على الامر
وقد مر سابقا ان مناط انقطاع النزاع بين متنازعين باعمال الحكم الله تعالى الذي حقها بوقوع
غير والزام والتزام ان القاضي اخبر عن ظنه بحكم الله تعالى الواقعي بكاية مركبة كيف ما
جعل حكم الله الذي حققاه وكبراه ما يقتضي بطلانه ان يكون غرض مقصوده باي عبارة

عبر عنه ان حكم الله الواقعي في حقهما ذلك وظهر منه انه لا بد ان يكون مقصود المفتي ايضا
الفوت ايضا ان حكم الله تعالى الواقعي في الفوت الوجوب سواء عبر عنه بقوله ظني ان
الفوت واجب او بقوله الفوت واجب وذلك في ظني ان الفرق بين القضاء
والقضاء معلوم البطلان بالاجماع وما يطلب بهذا الاجماع انما ان المجتهد مخير تقليد
على العمل بما افتى به ان سلم انهم قائلون به بدون الخبر ولكن من الامور المعروف لم يتركه
وذلك دليل على ان مراده بالفتوى الخبر عن حكم الله تعالى الواقعي لا الاخبار عن ظنه
تعلق به قوله بل ايضا مكابرة فلك لان ما ذكرتم يمكن ان يكون مقصود الرجح ان يدعي
واجب على مقلديه بحيث لو علموا به استحقوا العقاب والمنع في ذلك ان يستدل
على مقدمة واحدة وهي ان عمل مقلديه بما افتاهم به واجب عليهم بحيث لو تركوه استحقوا
العقاب والمنع يستدل على واحدة منها بما بقي من مسائل الاجتهادية وهلم جرا
عن ذلك والمستدل على كل منها بالادلة التفصيلية ليدل على ان مقصوده الخبر عن
حكم الواقعي قوله على الاول اي بصيرة الفتوى اصلا اي لا بصيرة الفتوى في مسئلة
اجتهادية سواء كان ظنا بالمنع غير جازم بانه مظنونه او الجزم بوجوب اتباعه كظن المجتهد
والجزم بها جميعا ام لا تقل به وذلك لان وجوب اتباعه كظن المجتهد مسئلة اصلية لا
يجري فيها التقليد بل لابد فيها من العلم القطعي والمفروض انها غير معلومة وان لم
يكن ذلك معلوما له لا بصيرة الفتوى بمسئلة اجتهادية قوله على الثاني اي المطلوب
المستفاد من الالتزام الاستخبار عن ظن المجتهد بعمل اي مقصوده بالالتزام الاطلاع على
ان مظنون المجتهد بما ذا يجعل فتوى ويجعل المعتمد المعلوم له كبرى فيقول هذا مظنون

مسنون للمجتهد وكل مظنون يجب على المجتهد العمل به ان ما يجب عليه اتباعه ينظهر ان وجوبه اما لوصفي
الفعل ان تعلق علم المجتهد بوجوبه الواقعي او خطره ان تعلق بخبر او بكذا وقد يراد بالوجوب ان
يكون المقصود بالذات للمفتي اخبار المستفتي عن حكمه بوجوبه الواقعي مثلا ليعلم به وان عبر
عنه بان ذلك واجب او على عليك فلا اقل من ان يتعلق غرضه بالخبر عن وجوبه
الواصلي والخبر عن حكمه بوجوبه الواقعي ليقصد العمل به وقد بين في ذيل الاستدلال الثاني
على الاحتمال الثاني ان الخبر عن المظنون ليقصد العمل به الخبر عن المظنون متصادقان
وان الخبر عن المظنون عين الاحتمال الاول ومستلزم لمقدمة واحدة لكن يرجح تحقق
الاجماع لان تعلق الذهن في الحكم الواصلي بالفعل في الميسل اتفاقا على امر واحد لان الحكم
الواصلي بالنسبة الى كل منهم غير الحكم الواصلي بالنسبة الى الاخرين فانه لا تفتي كل منهم
بان الحكم الواصلي بالفعل نسبته الى الصوت واجب لم يكن ذلك اجماعا وانما
افتى بعضهم بذلك وبعضهم بخلافه ولم يكن خلافا ولا يخفى ان ذلك مبني على ان يكون
خبرهم عن الحكم الواصلي بالفعل راجعا الى الاحتمال الاول كما هو الظاهر وانما كان راجعا
اليه كما هو الواقع فتحقق فيه الاجماع والخلاف لكن يرجح بمغلبة الاحتمال الاول ويشير
بذلك ان قوله ظاهر متعلق بالمختلفين وان قوله بنسبته الى آخره قيد للاول فالمعمل
الصدق اولا المراد بمحمل الصدق ما يكون كذبه غير مراد للمستفتي وان جاز ان يكون كذبه
بينا له بان يعلم انه مبني على التدليس ونحوه مما لا يجوز استعماله شرعا فخرج بما ذكر ان يكون
من قبيل محمل الصدق ما يكون غير محمل الصدق نحو دخل السوق كما يستفاد مما هو
شبيه الوارد في الاستدلال فانه ليستلزم صدقه شبيه الوارد ذلك لان تحقق الخبر في

اي كون الصوت مثلا واجبا واصليا بالفعل بالنسبة الى المقلد موقوف على ان
يخبره المجتهد بوجوبه الواصلي بالفعل بالنسبة اليه فلو كان الخبر كناية عن الخبر وذكر بالنسبة
اليه كان صدقه اي مطابقته للواقع الذي هو الخبر النفس فرعيته للخبر او معنويا او مستندا
لهذه الفرعية وعلى التقديرين فيلزم من ذلك توقف تحقق الخبر الذي هو الاصل
بالنسبة الى الخبر على الخبر الذي هو الفرع بالنسبة اليه وتوقف الاصل على الفرع معنوي
شبيه بالدور في الاستدلال لان الفرع وان لم يتوقف على الاصل ليكون دورا
لكن يشبه توقف على الاصل على ما مر في موقع الحوالة وقال بعض محاشي الفضلاء
ان كان المراد من نسبة الخبر الخبر عنه توقف وجوده عليه يعني ان الخبر عن قيام زيد
زيدا او مسلما مثلا متوقف على وقوع القيام او لا وقوعه في الاول نسبته نحو ظاهر
البطلان وان كان المراد من الخبر الخبر اللفظي او النفسي او الاول عبارة عن اللفظ
المخصوص الدال على المحكوم عليه والمحكوم به بالنسبة الدالة الخبرية او وقوع النسبة المقصودة
او لا وقوعها والاقتضاء في عدم توقف وجوده على وقوع النسبة او لا وقوعها في الاول
في الواقع لو كان صادقا او كاذبا بالفعل ان كان النسبة واقعة او غير واقعة في الثاني
يكون الخبر صادقا والا فلا وقوع النسبة او لا وقوعها سبب لصدقه لا لذاته وهو ظاهر
والثاني في عبارة عن المضمون المخصوص الذي هو المحكوم عليه والمحكوم به بالنسبة الدالة الخبرية
او وقوع النسبة التقييدية او لا وقوعها من حيث وجودها في الذهن وتوقف تلك المعنويات
على وقوع النسبة او لا وقوعها اما باعتبار وجودها في نفس الامر مع قطع النظر عن الوجود في الذهن
الخبر او باعتبار وجودها في ذهنه يعني ادراكه لها ادراكا تصوريا او

او تصديقا للاخير ولا وجه للاول اذ لا معنى لتوقف التصديق على تصور المخبر عنه الوجود على ما سيجيء ولا لتوقف على تصور النسبة الخبرية او وقوع النسبة التقييدية اذ لا وقوع لهما بدون تصور المخبر عنه على وقوع النسبة في احد الازمنة او عدمه بل والحكم بوقوعها او عدمه او الشك في ان الشاك في وقوع النسبة ولا وقوع لهما يمكن الا ادراكات المتعلقة تصورا بل العالم بوقوع النسبة الايجابية يمكنه ادراك النسبة الثالثة السلبية تصورا والعالم بلا وقوعها يمكنه ادراك النسبة الثالثة الايجابية كذلك بل عدم وقوع النسبة او لا وقوعها يصير سببا لصدق الخبر وان قال كما ذكر في الخبر الفعلي فالبينة هي العقلية اي هو في صدقه لذاته من غير توقف على امر آخر والتابع للحكم انما هو صدق الخبر والحكاية ان كان المراد من البينة كونه حكاية وظلا فمجرد ذلك ليس نافعا في المقام كما لا يخفى انتهى وفيه ان مجرد الحكاية على معنى ان يكون الشيء مما يصلح موازنة في الحكاية اي كونه بحيث اذا طابق الواقع كان صادقا وان لم يكن هناك موازنة بالنسبة الوقوعية او الاصلية وغير منحقق في كل حكاية كالخبر الكاذب والصادق والكاذب المتعلقين بالخبر المبتدأ الخطأ والصواب فان صدق الشيء بالشيء يقتضي صدق المقدم ولا يقتضي صدقا او وقعا الا يقتضي شيء التوقف على الحكي في الشيء الا التوكيد فلا يمكن ان يكون حكاية علة للحكي فلا يستقيم ما في الاستواء انتهى ثم قال معنى الحكاية على ما هو الظاهر ليس الا بيان حال الشيء اما صلة ان كان صادقا او غير صلة ان كانت كاذبة ويمكن ان العقل لا يقبض عن ان يصير بيان حال الشيء سببا لان يصير ذلك الشيء متعلقا بذلك الحال بجوزه بل التفتيش يحكم بجوازه او بجوبه بان يصير

الخبر

الخبر سببا لوقوع الخبر به كما او الخبر الطبيب بشفاء المريض بانه يبرأ من المرض فصار ذلك الخبر سببا لوقوع البرء او ظنه به سببا لا يخفى فاطره وذلك لا يحتاج الى سببية المصلحة وكما ان الخبر بنجم او زوال نعمة او اصابة بنجم الكفر في الموضع الفلاني لو كان بإشياء من العلم او الظن او الصادق ذلك الخبر سببا لاعتقاد ذلك الشخص بصدق خبر ذلك النجم لو الزال باعثا على حفوه ذلك الموضع فانقض ان وجد الكفر وانظر ذلك الكفر من ان يصير سببا لايقاع وقوعه ايضا كثير ليس ببعيد ويمكن القول بان الغرض في الصورتين وتظايرهما انتهى والاخبار كما يفهم ظاهرا من كلامه في حاشية الكشية للمحقق الدواني والفوزة او صدقه وحكما بان الاسناد الواقع في امثال هذه الامثلة الى اسناد خبري فعل للصدق والكذب كما بالاخبار بالقدوم مع ان المنع كيف وما ذكره في جانبه في حاشية الكشية ليس بصلة الا المادة الرعوى كما لا يخفى ثم قال انتهى ويمكن القول بان الغرض في الصورتين غير كاذب الرعي ان الخبر الصادق لا يمكن لا يمكن ان يكون علة للخبر عنه اذ ليس كذلك احد هذه الاخبار المذكورة صادقة ويحكم عليه بصحة ولا القول بان الغرض فيها خبر صادق صدر عن مخبر عالم بصدقه والمراد ان الخبر الصادق الصادر عن مخبر عالم بصدقه لا يمكن ان يكون علة للخبر عنه والقول بانه خبر صادق صادر عن مخبر عالم بوقوع المخبر عنه لسبب غير هذا الخبر والمراد ان الخبر الصادق الصادر عن مخبر عالم بوقوع المخبر عنه لسبب غير هذا الخبر لا يمكن ان يكون علة للخبر عنه كما لا يخفى انتهى الا بد في الخبر الصادق الصادر عن مخبر عالم بصدقه من علم الخبر بوقوع المخبر عنه والا لما كان له علم بان وقوعه ليس لسبب الخبر فيصير مسلم ولا كان يلزم في هذه الصورة ان يكون ثم الخبر في نظر فاعل

عن جملة اسباب العلوم اجاب بما عبارته ذلك منشأ توهم ان الخبر ايضا يلزم ان يكون في نظره كذلك لشدة الاتصال بينهما وليس كذلك بل يجوز ان يعلم ان وقوع الخبر عنه بسبب ذلك الخبر وان الخبر من جملة اسبابه وانما الحكم فيه واحد ونسبة من وصل وانما من هذا الوقوع انتهى وفيه ان جميع ما ذكر مبني على الغفلة عما ترى في كتبه منه في موضع الحواشي من ان المراد بالحكمي في قوله فلا يمكن ان يكون حكاية علة الحكمي الحكمي من حيث انه حكاية بعينه الحكاية اي مضمونها المتصور في نفس الامر مع قطع النظر عن ورود الخبر بها والواقع والخبر به فانقل عن المحشي في بعده الحاشية على ما مر عنه ايضا اذ يفهم على ذلك ان معنى الحكاية بيان ان هذا الشيء موصوف بهذا الوصف مع قطع النظر عن هذا البيان لا بيان ان هذا الشيء مطلقا كما توهم وان الطبيب ان اراد بقوله المريض انه يبرأ من المرض انقطاع البرء كقوله لغلامه انت حر بعد موتي او انتقال كان الشأن ان اراد به الحكاية كان حكاية كاذبة لعدم تحقيق علة تحقيقه فان تحقيقه يدور مع قطع النظر عن هذه الحكاية والواقع انما يريده مع قطع النظر عنه وكذا قول المنجم والرمال بان غلامه الكبير في موضع كذا وقول الواثق بصدق قول الملك ان الملك يفعل كذا وبين بما مر انه لا فرق في ذلك بين كون الطبيب عالما بان المريض يبرأ بقوله هذا او جاهلا به فانه اذا اخبر انه يبرأ كاذبا وان قوله هذا يجوز ان يكون صادقا كما يجوز ان يكون هذا اذا كان كاذبا يجوز ان لم يكن علة للخبر عنه فقط وكذا قول المنجم والرمال والواثق وبين ايضا الخبر تابع للمخبر عنه بمعنى الذي منه كالعلم بالنسبة الى المعلوم وان التابع على اتباع علة للمتبوع والمعلوم انما هو المتبوع له لا غير وان منع هذه الامور حكاية مركبة وان مفيد ليس كما علمت انتهى

كاظم

ان ذكر لمن لزوم شبه الدور على ما ذكرنا انما يلزم اذا كان الفتوى خبرا مطلقا او اذا كان مفيدا للشرط اطلاع المقلد على ظن المجتهد او ليس له ظن المقلد بالمسئلة كظن المجتهد بها او وجود ذلك كظن المقلد بان المجتهد ظان بها او وجود ذلك ومن البين ورود كثير من الشواهد بان للمجتهد ظانا بها ان لم نقل بحصول الشهادة للمقلد ظنا بها فلا يلزم حينئذ شبه الدور ان يتحقق الحكم الواصلي بالفعل بالنسبة الى المقلد حينئذ لا يتوقف على خبر المجتهد بها او يتوقف على تحقق احد هذه الشروط وليس شئ من ذلك بالنسبة الى الحكم الواصلي بالفعل بالنسبة الى المقلد لكن فائدة فتوى المفتي حينئذ تحصل في اعلام المستفتي انه ظان باحكام الوقائع ونحو ذلك سواء اخبره او اخبر غيره ممن يتصل اليه وعلى التقديرين يكون راجعا الى الاحتمال الاول ويلزم منه دخول الخبر بالاستفادة منه في الفائدة فلا يكون خبرا محضا ولا استفتاء للمستفتي فائدة اصلا قوله ان كان المراد بالامر الاول الخ المراد بالامر الاول المامور به فيه مقصودا اصليا كوجوب الصلوة فان المقصود الاصلي فيه نفس الصلوة وبالامر الثاني وهو ما يكون المامور به فيه مقصودا بتبعية غيره كالامر باتباع فتوى المجتهد فان المقصود الاصلي فيه العمل بما افتى به والاتباع مقصود بتبعيته والدليل من يسئل المسائل الفرعية والثاني من يسئل المسائل الاصولية واجيب بمنع ذلك بقوله ان مضمون فتوى المجتهد للمقلد بناء على الشق الثاني من الاحتمال الثالث ان امرك امر المفتي وجوب التقوت عليك وجوبا اصليا بالفعل وهذا لا ينافي ما ذكرناه من احتمالات الاول ان يكون مراده به ان الله امرك بالتقوت امر التقيضي ذلك

ورد عليه ان هذا الحكم مظنون للمجتهد لانه مستند الى الظن بان هذا الامر للوجوب او هو مفاد ظواهر الكتاب والسنة وقد قرر ان الخبر عن المظنون من الاحتمال الاول مستلزم لمخالفة الثاني ان يكون مراده به ان الله تعالى امر المقلدين باتباع فتوى المجتهد امرا يقتضي وجوب التقوت عليك كذلك ورد عليه ان ذلك مسئلة اصلية لا يجري فيها الفتوى والتقليد الثالث ان يكون مراده ان الله امرك باتباع فتواي امرا يقتضي وجوب التقوت عليك كذلك ورد عليه ان هذا لا يجري في صورة تعدد المجتهدين المختلفين فان المقلد حينئذ مخير بين اتباعه واتباع غيره فكيف يمكن ان يدعي ان الله امره باتباعه امرا يقتضي ذلك الا ان يقال امرك الله باتباع فتواي امرا كذلك لو اثرت تقليدي لا يفيد وجوب التقوت عليك ايضا اذ ليس معنى الزام تقليده ان يجب عليه تقليده دون الاجوز تقليده غيره واذا جاز تقليد غيره لم يجب عليه العمل بما افتاه ورد عليه ايضا ان اراد بالفتوى في قولك ان الله امرك باتباع فتواي امر اقتضى وجوب التقوت عليك كذلك نفس هذا الكلام الذي هو احد الاحتمالات الثلاثة فيلزم حينئذ ان يكون الفتوى خبرا محضا وان اراد به سوى ذلك من الاحتمالات الباقية فيأتي في كل احتمال منها ما قدمناه من ان الاحكام التقليدية احكام عليه محمولة على غير المتصل بقصد عملها على موضوعها الكلي هو احكام الاعمال الشخصية وان الاحكام الاصولية احكام اعتقادية محمولة على غير المتصل بقصد عملها على موضوعها الكلي هو احكام التقليدية وليست شيئا من ذلك فان امر المقلد باتباع فتوى المجتهد مسئلة اصلية كما ان امر المكلف باستنباط الامر الشرعي مسئلة اصلية

ان يامر بالعمل باتباع فتوى هذا المجتهد من غير وجوبها كما ان المكلف خاص يستفتي العالم
به ان يامر الغير من قومه او بلده ان يسئل هذا المجتهد عن مسئلة فرعية يريد عليها او رده
الحسي فتدبر جيدا وان لم تسلم ذلك مستندا بان المسئلة الفقهية انما يجب على المجتهد
اتي به لنفسه او غيره او كونها واجبة على المجتهد او غيره او كونها واجبة على المقلد
باتباع فتوى هذا المجتهد وان كان ذلك من قبيل المسئلة الاصلية يرد عليها
انها مسئلة اصلية لا يجري فيها الفتوى والتقليد قوله فانه ليس بعلوم اي للمفتي
وايضا لا يكون العقل بمجرد ذلك حاكما بوجوب العمل واستحقاق العقاب على الترك وكذا
على الشق الآتي قوله فان قيل اذا لم يجز الجزم بعدم الفارق بين مجوزي تجزي بين الامة
على الاخبار بين منعهم وبين اصلان بجوز العمل والافتاء باجتهاد المجتهد دون ان يستفاد
من علم او ظن بالحكم الواقعي وعدم بجوز العمل والافتاء بالظن الحاصل من مرجح خاص على الظن
باعتبار الظن المستفاد بخلاف الاول وحاصل الفرق انه يوجد ذلك المرجح في مجوزي
القياس ايضا ان يقول ان بجوز العمل والافتاء باجتهاد المجتهد دون ان يستفاد من
علم او ظن بالحكم الواقعي وكذا بجوز الوقف بعد الاجتهاد وعدم حصول الظن بعدم
بجوز العمل والافتاء بالظن الحاصل بالقياس والاستحسان واما انها فغير مخالف
الاول فيلزم ان يكون النهي عن القياس ونحوه في غير موضوعه والاجماع على بطلانه اجماعا
على ما كان هذا قوله حاصل الفرق ان المتبع في العمل عند الامة العمل بالحكم الواقعي وبالتحصيل
بظواهر الآيات والاجماع المحصل وشروطه خاصة لقيامهم الادلة على جواز العمل بها دون ان
مفيدة للعلم او الظن بالحكم الواقعي وبالتحصيل وذلك الظن اصلا او لدليل على جواز العمل و

الافتاء

والافتاء بهذه الآيات والروايات متعارضة في الدلالة على عدم جوازه وفي افراد العلماء الذكر
فيها اياه الى ان الحق عند الاخباريين ان هذه العلوم لم يكن مباحا للافتاء فانه لا يجوز اتباعهم
بالحكم الواقعي قوله ان يكون السر في الفرق اي الفرق بين الظن بالحكم الواقعي وبين امور اخرى
ليس منها الظن كظاهر الآيات وظاهر الروايات الى آخره وحاصل العمل بها في كون الاول
منتفيا بهذا بخلاف الحكم الواقعي وحاصل الفرق ان الاول لو كان بين
العلم بالحكم بجميع المكلفين بتبع الظن المتعلق بنفس الحكم تعالى لاقتضى كل منهم تطبيق
ظن افراده فلم يوجد احد حينئذ الى وجود امام في كل زمان الى انقراض التكليف والتالي
سواء هلم جرا الى وضع الشرايع وانزال الكتب وارسال الرسل وذلك بخلاف
كما سبق ايراد الفقه الاسلام في خطبة الكفاية بقوله ولو كانت الجهالة جايزة الى قوله وفي
جواز ذلك بطلان الكتب وارسل الرسل والتالي بنوعيه باطل اما الملازمة الاولى
بجزم العمل بها من باب التسليم لا يستلزم ذلك فان المكلفين مكلفون بالعمل بالتكليفات
الله تعالى فيجب عليهم ان ينزل الكتب المشتملة على هذه التكليفات وارسل الرسل
ونصب الائمة والعلماء بتلك الكتب وتلك التكليفات بينهم ويشهد بهذا ما نشهد وجوده
وجوده في كل ازمنة التكليف فيجب على الولاة عن كل ما يجب على الرعية
وتبقى تلك التكليفات وتطبيقها والرجوع اليهم والى قضاياهم وفتاواهم
عليهم السلام قوله وجوابه بالحكم الواصلي الخ وذلك بان اقول لو كنت في مكان لك العلم
ذلك بعقله وجوب الظن بالحكم الواصلي بالنسبة الى في هذا الفعل الذي انا في
عنده وجوب استحقاق العقاب على تركه ويشهد لما ذكرته في تاويل جوابه قدس سره عن مانع

عن البث انهم من ان الاقدام الحقيقي بالحكم الواصلي العلوم ليس بمعنى الاقدام يطلقا ليلزم
الدور بمعنى ان المفتي لو كان في موضع المستفتي تحقق فيه الحكم الواصلي وليس ذلك بحكما على عامة
المكلفين بل هو على اصل ايضا لبقي مع ذلك الاحتياج الى سؤال الائمة عليهم السلام
والرجوع الى ما روي عنهم في فتاويهم وقضاياهم واحكامهم قوله وتعليقه بما ذكر الجواب عن
اول ايرادهم المراد بما ذكر الادلة الدالة على عدم جواز العمل والفتوى بالظن بالحكم الواقعي
وان المستفتي في العمل العلم بالحكم الواصلي والظن بالحكم الواقعي انما يحصل بالرجوع
بعوام الآيات والروايات المجامعة شروط العمل حين التسليم وحاصل الجواب ان غاية
ما يدل عليه الدليل ان بعد التسليم مقدما ان الظن بالحكم الواقعي الذي يستفرغ الوسع في تحصيله
يقوم مقام العلم في كل موضع لم يقم دليل معين او عقلي او عقلي لقطع العذر على انه لا يقوم
هذا الظن مقام العلم وانه يعمل الوسع في تحصيله لكن لا يكون فيه ليس كذلك بعدم قيام دليل او عدم
في تحصيل باضطراب الصدر او بانه لو وجد والا لذا النفس الذكورة وترجيح لهم انه لا يقوم هذا الظن
مقام العلم فالكن فيه قوله في الكتبة على سبيل التوبة اي لا على سبيل الرخصة الاول
التكليف المفروض بحال اضطرار المكلف كالمحدث فانه مخير بين غسل اليدين مستويا في الوضوء والثاني
التكليف المخصوص بحال اضطرار المكلف كفقيه ونحوه كالتكليف بغسل اليدين منكوسا في الوضوء
والاول على سبيل التوبة لان الكلام فيما لا يعلم حكمه الواقعي والمراد بالرخصة الواردين على سبيل الرخصة
انا يكون فيما يكون الحكم الواقعي فيعلموا اذ لو لا ذلك كان تكليفا غير مبيان فلا عن التعارض
وان عارضه ما دل بخلافه كان من قبيل المتعارضين في ان كلا منهما يحتمل ان
يكون تكليفا على سبيل اللزوم والتعيين يعني منهما ان يكون تكليفا على سبيل الرخصة ثم حاصل

الجواب انا نسلم ان الاحكام الشرعية الواقعية تابعة للمصالح وان في الفقيه توجب العلم
والقوم لكن يجوز ان يكون ذلك مخصوصا بصورة علم المكلف بتلك الاحكام فاذا كان
جاهلا بها لا يحقق العلم والقوم وكان ظنه بها ظنا فلا فرق بين كون كل حكم مأمورا به على سبيل
التوبة في حال العلم كما يدعونه وكون خلافه مأمورا به على سبيل الرخصة حين الجهل وان يترتب
في القسم عقوبة بل يجازى بالعقوبة على ترك خلافه قوله في الكتبة وحاصل الجواب
منع الشرطية اي منع استلزام ان يجوز ان يكون المكلفون في زمن الغيبة مأمورين بالعمل
بغير ما دلت عليه بالصلوة على سبيل الرخصة قوله في الكتبة نعم يصح به التكليف
على الشق الاول وان الكلفة تعالى على سبيل التوبة الا بطريق في الفقه العلم او ظن الذي
جاهلا بكيفية قوله واجاب صاحب الفوائد المدكورة بمنع ان غير مرضي له تعالى وهو العمل
بذلك الى قوله استخراج الصور الجزئية عن القواعد الكلية بقوله اي الاستدلال او يعلم ان
المراد بالروايتين استخراج الاحكام الشرعية الفرعية عن القواعد الكلية المتعلقة بالفروع
ليس كذلك بل المراد بها استخراج الصور الجزئية عن القواعد الكلية مطلقا اي سواء كان متعلقة
بصول الدين كقوله عليه السلام ان العلم نزل العلم بل لم يكن معقولا او يفهم منه ان كل معلوم لا عادت
ويقع عليه ان الاطلاق عادة لكونها معروفة بالاتفاق او متعلقة باصول الفقه كقولهم
فلينظر الذين يخالفون عن امره الآية او يفهم منه ان كل امر شرعي واجب يقع عليه
من صلوة واجبة ان الشارع امر بها بقوله اقيموا الصلوة او متعلقة بفروع الفقه كقوله
تعالى وهو على الناس حج البيت الآية او يفهم منه ان كل مستطيع يجب عليه الحج ويقع عليه
ان زيد الحب عليه الحج المكون مستطيعا قوله اي الاستدلال نفس العلم او ذلك كان يقال

زيد مستطيع وكل مستطيع يجب عليه الحج ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل من لا يجب عليه الحج فزيد ليس بمستطيع والكبرى ان
وجب ان تكون سلبية لكونها نقيض الموجبة الكلية لكن الصغرى يجوز ان تكون سلبية لكونها
محل الكبرى وح تكون النتيجة سلبية لان النتيجة تتبع اخس المقدمتين فيلزم ان يكون الحمل
بها علما لغير العلوم وذلك غير جايز ضرورة فلت لا نسلم ان كل من لا يجب عليه الحج يكون كذلك سلبا
بل المستطيع في المقدمتين المستطيع الشرعي وهو من كان اعضاؤه باقية صحيحة او مقدورا لها
كون ثبوت المستطيع بعد الحج لزيد معلوما بتكرار الوسط يكون النتيجة سلبية على ما ذكرتموه
مقدورة او مشكوكا فيها او كان ثبوت المستطيع بعد الحج لزيد مظنونا او مشكوكا فيه
لكن لا مطلقا القول الفقهي المطلق بالحكم الوضعي العلوم ان يقول المفتي للمستفتي ان الحج واجب
واصلي عليك بدلان ان يقيده بكونه في الكتاب وبسبب الدوام ح لان الحكم الوجوب الاصلي
في حق المستفتي موقوف على صدق هذا الخبر وصدقه الذي هو مطابقة الواقع نفس فوجب له مستلزم
لكلام فيلزم توقف الاصل على فرعه وهو محال بسبب الدور على ما مر قوله بل يعني ان المفتي
اي يقيد الشرط بكون المستفتي مطلقا على الاطلاق عليه المفتي في هذه المسئلة هذا الخبر هو في
المجال الاحوال الثالث من قوله كذا لو كان الشرط كون المسئلة ظنية كما فيه فقول المفتي
للمستفتي ان الحج واجب عليك ح ان الحج واجب واصلي عليك لو لم يكن تبع بالمفتي فيه
والعبارة اقوى ان الحج واجب واصلي عليك لو كنت في موضع والعبارة اقوى الحج واجب
واصلي علي لو كنت في موضوع واختار المحشي قدس سره الاخير في هذا المقام تنبها على
ان المستفتي قد يسأل عن امور لا يكون مختلفا في المفتي كما اذا كان المستفتي امرأة مسافرة جاهلة
ويجب هذا البيض فالجواب بان الحكم في حقك هذا لو كنت في موضع فاطن في الطاهر اذا كانت

في موضع

لاستحقاق العقاب وظاهر المجموع ان غسل الجمعة مستحب وان الوجوب في الخبر الاول بمعنى الاستحباب المؤكد مجازا وكذا الوجوب في الظهور بان الغسل مستحب واجب مقرر من النبي للغير بقرينة ظهور ظاهر المجموع ان الخبر الاخير محمول على التقية قوله الظن بان الظاهر كذا لا يستلزم الظن لان هذا الظن اذا انضم اليه العلم بان العمل بما علم او ظن انه ظاهر الآية او ظاهر الرواية ليس مشروطا بالعمل بالواجب او بما يكون مستلزما للعلم بانه لو عمل بما ظن انه ظاهر امر صار مجزيا عند الله وان ظن ان حكم الله الواقعي على خلاف ما ظن انه ظاهر وبما علم بالحكم الواصل وذلك يلزم منه علم او ظن بحكم الله الواقعي والعمل به قوله فهم وضوح ذلك في القرآن ذلك اشارة الى العمل بما ظن انه ظاهر وضمير كان لهذا العمل واحتمال كون العمل بما ظن انه ظاهر الآية داخلا في مفهوم التفسير مبني على ان في العمل بما ظن انه ظاهر الآية شيئا يعلم بان مولانا كذا والقطع بان مراد الله كذا تفسير لها قوله يعني انه القطعين اي القطع بان هذا حكم الله في الواقع القطع بان هذا مراد عن معصوم وان كان في الواقع ردوده من باب التقية ولم يحصل لنا منه ظن بالحكم الواقعي قوله بين القطعين اي كون مفاد احد القطعين ان الحكم الوارد عنهم عليهم السلام كون مفاد العمل الاظن انه حكم الله في الواقع قوله بقيد الظن الحاصل متعلق بقوله تمسك قوله ليس الحكم الا مقول القول المستند في مبنى حكمه قوله انما اي لا يجب الظن بقي صورة شهادة عدلين واحد لاحتمال الحكم لعدم تحقق العدلين وان تحقق الظن الغالب في صورة شهادة العدلين لزم الحكم وان لم يتحقق الظن بل وان تحقق ظن خلافه والضمير في نفي الشهادة وهو مبتدأ كما سنذكر خبر اول في بعض النسخ بخبر اقوى والمراد بحمل الشارع العمل بخبر الواحد بالتخيير بجواز العمل والمستند في

في اشي اورد ما ذكره الفاضل الشيخ حسن وما نقل عن صاحب الفوائد قوله ربما احتمل جواز ذلك مبنيا على الظن بان حكم الله الواقعي اذا مراده ان جواز نقل الحديث بالمعنى الغير الحقيقي مشروط بكونه عالما بمدلوله الاجمالي وان كان الالفاظ مختلفين لموضوع ان افتى به كان فتواه مبنيا على علم بتلك الاحكام الاجمالية بالقرائن او بجواز الافتاء وبدون ذلك لم يبق شيء منها ويكون فتواه فتوى حقيقيا بالحكم الواقعي ان كان المعلوم الحكم الواقعي وغير حقيقي او حقيقيا بحكم الواصلي ان كان المعلوم مراد المعصوم او ظاهر اللفظ قوله في نفي جواز العمل بغير الواضح بعد ما نقل قولا ما نصه ومن ثم عدل عنه الى ما نسبه اليه قال في جواب المسائل النيسابيات الاقدام على فرد ما ابدا دخل في مسلة ريب وانت تعلم ان علما الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الاحاد لا تفيد العلم بصحتها الشرعية وانما التعويل عليها لما ثبت بالحجج والادلة وقد طالما طولبوا بسطوع البراهين في الاحتجاج على ذلك فلم ينقض على ما نعلم فيه انتهى نقل عن الشيخ رحمه الله انه قال في جوابه ان الامامية سوغوا العمل بالخبر اذا كان الراوي من الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وتقبل روايتهم ثم قال والذي خطر ببالي الساعة ان ما استقر رايي عليه ان لم يصح عندي احد من طريق العلم العادي بالكيفية المشروطة في قبول الرواية ثم قال والذي نقل من الروايات الموجودة في الكتب الاربعة ما ذكره صاحب الفوائد المدنية انها وجوز احتمال الغلط والاشتباه من اصحاب الاصول من الناقلين بعيدة فتقبل ولا يمكن الشك في ان الشيعة اهل البيت عليهم السلام كانوا اعلم بتلك الروايات والكتب وقد حضوا عليهم السلام لهم ذلك انهم عالمون بالاثار وان الحكم المثبتة والاربعة ان هذا الاحتمال البعيد اي احتمال الغلط والاشتباه من اصحاب الاصول من الناقلين

كان في ذلك الزمان ومع ذلك جوزوا العمل بها لعلمهم بتحقق ذلك وقع الموج والشط
عن الائمة المرجوعة وعدم وقوع الحيرة في وقت الغيبة على علم قطعيا لزام علينا
بتلك الاحاديث الموجودة في تلك الكتب الطريقة التي ينبو اصلوات الله عليهم
لنا في مقام العمل بالاحاديث المختلفة بالموج والطرح وقال الحسني قدس سره هذا كلام
سديد لا شبهة فيه ثم قال انا نعلم ان الناس في الصدر الاول وفي عصور كثيرة من
الرسول الى الآن يعملون بالشريعة المطهرة بدون ان تيسر لهم التواتر والقرائن المفيدة
العلم باستبصار صاحب القواعد ولم يكن في زمن الرسول جميع الروايات في كتاب مصنف
واحد مصحف مصنف وكان عليهم في الزمن من حرج ولم يكن يسلم في علم باخبار الآحاد من
موج ولو كان ما ذكره السيد صحيحا لم يكن لهم كتاب الله والاحاديث رسول الله صلى الله عليه
واحاديث الوصياء عليهم السلام فائدة من الدلالة عليه ان ما استدل الى السيد من ان
شهرة ان اصحابنا بالاخبار الطواهر وسطوا الاسباط فائدة في الاحتجاج على عدم جواز العمل
بالظن وعدم جواز الاختلاف في الحكم في نفس المسائل الشرعية وظن ان ترك العمل بخبر
الواحد لا يكون الا بالعمل بالظن والحكم به فظن ان مقصودهم الجمع الاضداد وسعى بعيد
بان العمل بخبر الواحد يمكن بدون العمل بالظن في ذيل قوله قدس سره وقد وردت
روايات كثيرة منهم عليهم السلام الى قوله في تجويزه وقوله الى آخره عن الخطاب الشفاهي الى
ما نقله عنه عن قوله في جواب المسائل المليسيات بحكم ان ادلة الشرع جارية من هذه
تلك الحادثة وقوله ايضا ويقوى في النفس انه غير ممنوع ان يكون حاديث ما وليس لنا
حكم شرعي ويكون بعيدا ان يريد بان مراده بان الادلة الواصلة الينا جارية في ذلك

والله لا يتسع ان يحدث حادثة ليس عنه الحاكم شرعي الان الشرع سكت عن حكمها
ولم يعين رضه طالب فيه اصلا وخلاف فرضي مذهب الامامية هو الثاني ودليل
الاول وليؤيد ذلك ما نقلناه عنه سابقا من قوله في الثاني محل ما تخلف مضمونا اخر
بان يكون مراده بان من مرويات مذهب الشيعة ان كل ما تخلف المضمون
في القياس والاجتهاد وطرق العامة فيه نص من الشرع محفوظ عند اهل الذكر
عليهم السلام رفع تنافي التناقض بين كلاميه على توهم انه لا واسطة الواقعي
انما توهم عدم الواسطة بين الشقين رغم بطلان الشق الاول اختار الشق
الثاني والمراد بالعمل بالحكم يشمل عمل المفتي وعمل المستفتي بالحكم الاول الفتوى
الفتوى الحقيقي باظن الحكم الله الواقعي والقضاء الحقيقي به وبالحكم الثاني
الفتوى الحقيقي بالعلم صدوره عن المعصوم وعلم انه مراده والقضاء الحقيقي به وبالحكم
الاصلي فحوا بهم الاول يشمل الفتوى الغير الحقيقي والفتوى الحقيقي بالحكم الواصلي وما
يشمل القضاء الغير الحقيقي والقضاء الحقيقي بالحكم الواصلي والمراد بالحكم في قوله بل
الحكم مدلول بعامة ما افتى به الفتوى الغير الحقيقي او الفتوى الحقيقي بالحكم الواقعي
والمقضي به بالقضاء على احد الوجهين في قوله او كان الحكم الحكم الواقعي والمذكور
ولم يكتف بالخبر وهو الرد على مشايخ الامامية القائلين بانه حجة في نفس
احكامه تعالى وقوله او كانت الروايات الخ الرد على صاحب القوانين وعدم تسليم
ان يكون العلم بالمراد حاصلا بها مع الا ... والعلم بخبر الظن بالنسبة على ما ادعى ان معلوم
بالضرورة اي والاجل عدم حصول العلم في هذا الزمان بصدور الروايات عن المعصوم

بخصوصيته او بعمام يجوز للمفسر اتكاؤ واصل ذا العلم بما كانت الروايات المسوقة مرتبة فيه
في جواز تخصيص عموم الكتاب بما قوله قسم تعلم انه يجامعه قوله اني المعلوم منا انما هو
كونا مكلفين وجوب العمل بظواهر او اكونا مكلفين وجوب الفتوى والقضاء
الحقيقيين بظواهر او جوازه تغير معلوم لنا وان لم يكن ذلك معلوما لنا لم يجز الفتوى
والقضاء بها وان كان الحكم الواقعي قوله ومنها ان تخصيص ظاهر القرآن الخبر اورد ذلك في
من عدم جواز التمسك بإستصحاب الاحكام الثابتة من جواز التمسك بالكتاب او السنة النبوية
من غير سؤال اهل الذكر عن حال اصدارهما من كونه مخصوصا او مقيدا ام لا وان لا ام لا وان لم يجز
الرد الى التمسك بظاهر القرآن ان علما بظاهره ان لم يحصل العلم بمراده جاز العمل
والحكم بما ظاهره والا فلا يخفى في ذلك الى سؤال اهل الذكر عن حاله كما يعم يجوز التمسك
به للفتوى والقضاء والحكم بانه مراد الله بل يجب في ذلك الى سؤال اهل الذكر عليهم السلام
عن حاله والعلم بانه مراد الله تعالى قوله وقد وردت روايات كثيرة عنهم عليهم السلام فاذا
محمد بن رحمانه كان المراد بالروايات روايات العرض على القرآن وهو الى خلاف اقرب
الموافق وقد يمسك بما يقال ان المراد بما دامت العرض عرضها على محكمات القرآن او على
علم تفسيره عنهم عليهم السلام حتى لا يحصل التناقض بينها وبين ما ورد عنهم عليهم السلام انه يجب الكف
والتثبت والرد الى ائمة الهدى في كل ما لا يعلم الكلف وعلموا ان المراد من ظاهر القرآن
غير معلوم شيء الاجاب الحسني قدس سره وفيه بانه لو تم فانما يتم فيما لا يعلم عمل التكلف بمقتضى
بعد العلم بحجية عمل به اجمالا التكلف سواء كان عالما بالمراد بالحكم الواقعي فيه ام لا وسواء كان
الشيء خبرا او حكما ظاهر كتاب فهم وكان عمله مستندا الى ظاهر حكم الواقعي كيف وقد يقع

الظن بالعمل به كان متقنما للحكم الغير الفرعي الشيء غير معلوم وهو كما لحكم الفرعي غير جائز قوله
وسيذكر المصنف رحمانه تعالى قال مولانا محمد بن رحمانه الاخبار المعتبرة التي قبلها هذا
اجمالا وتكون صحيحة عندهم اذا وردت على خلاف ظاهر القرآن كانت مخصصة او مؤولة او
نبذا مرجع للمصنف ومرجع بان المطرح الغير الواصل الذي لم يعلم فيها الطائفة به واجاب عنه
الحسني قدس سره بان هذا خارج عن هذا الباب فان الكلام في ظاهر لم يتفق الاجماع على
خلافه والمصنف رحمانه بنى هذا الكلام على اصله الذي ذكره في مبحث الاجماع من انه اذا
علم فتيا الطائفة في الجملة ولم يعلم خلافه منهم كان اجماعا قوله نعم لا يمكن تحصيل
العلم الذي قال الحسني في جواب سؤال عنه مولانا محمد بن رحمانه من تحسين ما المقصود ان العلم القطعي
الوجداني وفنون البلاغة قد يعجز في الحاق فقرة من النظم او النثر بخصوصيته قاصرة
وكم منها فيعترف ذهنه الى ان الخطاب كذا كما هو عادة الانسان في الفقرات اللطيفة
الحاوي الدقيقة التي لا يكون معناها قابلا لغير الا بالميل اليوم ان ظاهر الفقط
ثم اذا سمع خبرا لطيفا الدقيق من شخص سواء كان الشخص حجة ام لا سواء لم فيه ما
علم القطعان ان ظاهر الفقط لم يكن ظاهره وان المنطبق على قواعد الوجه وفنون
البلاغة بحسب ما يراه اذا كانت معروفا كثير المخصوص ظاهر القرآن محتاجة الى فحص التفحص
وتدبر العلم وزيادة الحكم ورد علم العلم يحتاج فيه مع معرفة قواعد الوجه وفنون البلاغة الى
التتبع من الائمة عليهم السلام ثم الى تحقيق النظر في الترتيب الالفاظ وتغيير الاساليب ذلك
ذلك حتى يعرف ان الظاهر كذا ودون باعداده ولهذا نرى العوام الذين الغوايا باطيل عرفي
الذي الفين يتوهمون ان بعض ما نقل من تفسيرات الائمة عليهم السلام بخلاف ظاهره قوله ظاهره انيق

اى حسن عجيب فى حسن الاداء وغاية اللطايف فى كمال المعنى واتقان العبارات المتلقية
بالقبول اى يحتاج اداءه الى ايصال يحول من الملائكة المحدثين فى ليالى القدر وغيرها
الى الامام الحى ثم سؤال الرعية اهل الذكر عليهم السلام كما ذكرناه فى قوله فهو يشير الى
العلم بعد التامل فيحتاج التامل فى الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام بطريق الاعادة ما يخفى عليه الجاهل بان
ظاهر بعض الايات اذا دل على شئ فى بعض الاحيان لبعض المسائل الاصولية اذا لا يكون ذلك حجة
ودليلا قطعيا بل يكون ذلك كالاستناد والاسترشاد الى مقدمات بديهية ربما يغفل الذهن عنها او فى
ترتيب بعضها مع بعض على وجه يغفل الذهن عنها ان يضمها واشباه ذلك ثم محل النبى
ليستقيموا على التسليم والنبى على كونه ملاذا للعلم بالرجوع الى اخبارهم المروية عنهم اذا
فى ترتيب بعض المسائل المشكلة كما كان ملاذا للعلم بالرجوع اليهم والى ما روى عنهم سواء ذلك
قوله بقى ان يقال على هذا الذى ذكرته بان يكون مقصود الاخبار بين بالاسنده الاحالة الكلى
اليهم اشبه بعيون فى تاليف المسائل الاصولية والقوعيه الى اخبار الاحاد ولكونه مسترشدا
بها لا كالاستناد لا لكونها حجة ودليلا يعتمدا ازم الجهل اصلا فقط بحجتها قوله ولكن
خارج عن مقصود او مستدرك عن قوله ثم لا يكفى بحصيل العلم الى قوله اشارة الى ما هو المحال
بحصيل العلم بان ظاهر القران ما ذا فى كثير من الايات او اكثرها بدون الرجوع الى ما روى عنهم
المنقولة عنهم عليهم السلام اعادة اذا كان ذلك خارجا عن مقصوده لان مقصوده ان يعلم
وغيره من المسائل انما تحصل بعده الروايات لا من حيث كونها مسترشدا كالاستناد بل
من حيث كونها حجة ودليلا يعتمدا على مذهب الدين القطع بصدق رواتها الى المعصوم
والقطع بارادة المعصوم منها بعد القطع بان كلامه ما ذا بد سبيل ان كان حكيما وكلامه

فى مقام البيان والتفهيم لا يحكم بكلام يريد به خلاف ظاهره الا ان ينصب قرينة تعرفه
عن ظاهره قوله ان مراده منها الدليل اى مراده من الامارة والعلامة الدليل المفيد
للقطع بان مدلولات ظواهر الاخبار هى مراده بخبار التى لم تقبل الاباحة خلافها مقطوع انها
مراد للمعصوم بتوسط اداء وذلك لوضوح بان الامام من دار انما يكلمهم يحفظهم عن ترك نقل
ما يكذب نقل الكاذب وعن ترك نقل ما يحرف المنقول عن ظاهره اذا كان المراد خلاف
ظاهره ولا يعلم من ذلك ان الخبر الذى بلغ الينا لو كان كاذبا او كان خلاف ظاهره
مراد المبلغ الينا فيرتفع الفائدة اما دال على كثرة والدال على ان المراد خلاف ظاهره قليل
لم يبلغ الينا ذلك على انه غير صادق ان مراد المعصوم مدلول خبره قوله كما الى قوله
فى بحث اجمال الاجتهاد الى قوله اشارة الى ما يستدل به السيد على ان الامام من اول
ان فكلمنا اصحابنا لا بد من ايجاد العلم من دار ان يكلمهم يحفظهم عن ترك نقل ما
يكذب نقل الكاذب وعن تحريف المنقول عن ظاهره والا لم يكن ما ادوه الينا بعضا
ما صدر ولا ان وقع فى تعليم بسهو ونسيان وذلك لعلمنا بان ترك بعض المنقول يوجب
عليهم دون السهو والنسيان جايزان على الانسان قوله رجع عن هذا الكلام اى كلامه فى
المسائل النباتية ويكون ان يكون المراد كلامه فى شئ فى ذاته واحده ويظهر عدم التنافى
بين هذين الكلامين وبين المنع من عدم تجويزه العمل باخبار الاحاد فى المقصود فى مسائل
كلامه لا ينفع صاحب الفوايد هذا مطلوبا لكون مراده بالامارة والعلامة ما ذكرنا والمراد
عن هذا الكلام الوتر لما على القائلين بعدم العمل بالظن مطلوب صاحب الفوايد اثبات
ان ادلة الاحكام الموجودة فى الكتب الاربعة بسبب العلم الا بسيط من كلامه فى ذكر القوانين

والامارات ان مراده باكثر الاحاديث مجموع احاديث الكتب الاربعة وبشيء منها والعلم بكل
السيد ان مراده بالاكثر هذا الاكثر ولم يذكر ما يميز الاكثر عن قسيله او مراد السيد بان مراده
بالاكثر الاحاديث مجموع احاديث الكتب الاربعة وبشيء منها والعلم من كلام السيد ان مراده
بالاكثر هذا الاكثر ولم يذكر ما يميز الاكثر عن قسيله او مراد السيد بان مراده بالاكثر مجموع احاديث
الكتب الاربعة جميعا لما يفيده ذلك التوضيح لانه زاد فوجب من زمان ائمتنا عليهم السلام
يمكن ان يكون احاديث تلك الكتب الباقية في زمانه مشتملة على خلاف المشهور
والتصحيفات واغلاطا الكتاب بل يمكن ان يكون متواترة عنده بسبب كثرة ان قليلين
او عشرة بعضها بعضا ويلزم كونها على بزه المصنف في هذا الزمان قوله انه قد وجب العمل
اي قد وجب العمل بالراجح منه او بالقرائن عنده او بالقرائن عنده كما ذهب اليه النظام وجمعة الاخباريين
ذلك تقريبا بخلاف طريقة صاحب الفوائد في قوله انه يجوز العمل بما يخالف الحق بغير قطعي
على الراجح منه او بالقرائن او بتعميم مضمون من الاخبار المتعارضة بين الامرين في بعض
بوجب القطع بالراجح منه او بالقرائن قوله اذ قد دل الدليل على وجوب اذ هي قاله الاجماع وغيره
على وجوب العمل بخبر الواحد كان وجوب العمل بها بدون وقف لذلك على كونها
مفيدا بالحكم الواقعي كما ذهب اليه المجتهدون او على كونه معلوم الصدور عن معصوم وتواتر
النسبة اليه او على كونه قطعي الدلالة على المراد منه او بالقرائن كما ذهب اليه صاحب الفوائد
وجمعة الاخباريين كان ذلك تقريبا لما ذهب عليه طريقته اذ ذكرنا انه ذكر الامر على طريقة المجتهدين بالقول
وان كان نفس الامر خلافه او ذكرنا انه ذكر الامر على طريقة صاحب الفوائد لكون الاولى مستفيدة
مما بين المتأخرين في زمانه من الخلاف ان بينه فانه خلاف بعيد قوله اي مضمونا عند

في قضائي الاصول الى قواعد ما كلام المحسني ومراده مخالف في الاصول المجتهدين سواء
كانوا من الامامية او من غيرهم والقرينة على هذا التفسير قول المصنف يجري ذلك مجرى
قيام الدليل القاطع على وجوب التعقيد لكم لو اذا لا يكون ذلك مشروطا بان يعبر المشهور
مضمونا بالشهرة وبنحو ما هو المناسب بطريقة المجتهدين اذ عملوا بها كما هو المناسب
بطريقة صاحب الفوائد بل لو كان مشكوكا او موهوما ايضا وجب التعقيد قوله اذ قد دل على ذلك
انه غير واحد نعم ان بدا التصريح بعدم صحة بعض احاديث الفقيه مضاف الى استفادا
من كلام صاحب الفوائد من التفسير الصحيح بعلم ورود عن المعصوم وتعريفه بان تكون
المشهور او كثير من الامامية كذلك وقال ولا اظنه موجودا رحمه الله بما وقع من شيخ الطائفة
في بعض المواضع من اطلاق خبر الواحد على بعض الروايات الواردة في الفقيه الكافي
وقوله لا يخلو ان يحقق مثله حيا وفقيا العلم يمكن ان يكون بالحسبان رحمه العلم بالاحسن
الاحسن راجعا الى الفقيه لا الى نسبة رصدوره عن المعصوم وعلى الاحتمالين المذكورين لا يخلو
تعلق مثله حيا وفقيا العلم وقال الجشي لم تمس سرو في جواب هذا التكلف انما يحتاج الراد
الى البرهان على ما ادعاه صاحب الفوائد وليس علي فليس وعلى ما ذكرنا في التنبيه على بعض
مقدمة كاف عما ذكره قوله لا يخفى على الاول حاصل الاعتراض الاول ان ظاهر
قول الصدوق رحمه الله والشيخ فيما ان فتوا الجزم بصحة بعض احاديث الكافي قال
عامة ان مرجع الجزم الى الظن وهو بناء على كون جميع احاديثه متواترة النسبة اليهم عليهم السلام
او على العمل فيه مرجع الفوائد الا ذلك وبعض الجواب الاول ان بزه المقدمة عند
بيزة الجماعة مرتبة عليهم السلام في باب الجزم بين المتعارضين ومقتضاه بزومهم عليهم السلام

بثبت ومحمد احد الخبرين اما الكذب او السهو ونحو ذلك والقضية ذلك فزم من
يستعلمها عدم محمد بخصوصه الا لم يحقق التعارض بينهما عنده ويكون الواقعة
غير داخلة تحت هذه القاعدة وتخص الجواب الثاني بالتسليم كون قوله اوضح القرائن من كلام
الصادق لجواز كون معناه احتمالات اخر باقي الصحة ولا يقتضي ذلك جزء عدم محمد في
الكافي ولا يقتضي جزء عدم مساواته للموضع في الصحة وتخص الجواب الثاني بالتسليم كون
كلامه مقتضيا لجزء عدم محمد في الكافي ولجواز كون ذلك مبنيا على قاعدة عادة ذكره في
اول كتابه من قوله بالآثار الصحيح قوله ولما يجيب عن الثاني اولا بمنع اصل الاعتراض لانه
ان ادعاء الصدوق رحمه الله على ان هذه الرواية موقوفة برواية محمد بن يعقوب عن عدة من
مشايخه لا يعتد برواية لعدم كونه مشهورا ومجهولا بين الطائفة وحاصل الجواب ان عدم
اطلاعه على كونه مشهورا ومجهولا بين الطائفة لا يدل على عدم شهرته في الواقع لجواز ان
يكون مشهورا ومجهولا بينهم ومعروفا في اصول معتمدة اطلع عليها محمد بن يعقوب ولم يطلع
عليها الصدوق ويؤيده في خطبة الكافي من قوله عليه السلام قوله ويحسب للمتوقي الاعتماد
او نقل ذلك عنده لا لة على ان خبر الواحد لا يوجب العلم عنده والا لوجب استحباب ظاهر
اللفظ ايضا لعدم اللفظ على ما كان الى ان يدل الدليل على العلم بان للمتكلم مرادا غير ظاهر كما
ثبت في علم الاصول ان معتقده ان هذه الاخبار لا تفيد العلم بان المراد بالايمان في
عرف الشرع ما يغايره عند اللغوي وقال مولانا محمد مؤمن رحمه الله ويمكن ان يعلم انا لا نعلم من كلام
الشيخ بوجه من الوجوه انه لا يعتقد صحة تلك الاحاديث وحقا بل مقصوده ان
الايمان المصطلح الذي في مقابل الكفر الذي يكون مجانبه مخلدا في عذاب الله

ملغي التصديق القلبي فقط بغير اقرار بالشهادة ولم يعمل بشيء
من الاعمال الصالحة اذا عرف من حاله ذلك لم يحكم بمجانبته بل يحكم بكونه مؤمنا
اصحابنا من قال ان هذا الشخص كافر بخلاف سائر الروايات فوقع النزاع على ذلك
من ادعى الاجماع فعليه الدلالة ان ذلك كان في الصدر الاول وبعد لا تعمل على ادعاء ذلك
الاحاديث وقفت على اصطلاح اقوام لم يكن احد انكاره وقد وقفت في الكثير والشيخ
النهاية القمي وقال المحشي ويمكن ان يقال في جواب ذلك الطائفة والتي ذكرت من
الاحكام الفرعية وليس منها الايمان والكفر فرب كافر هو من اخف الكفرة و
مؤمن ظاهر في حكم الله تعالى كالمنافقين الذين قال الله تعالى انهم لتوقيهم في الحين الاول
فانه لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وآله ولا احد من اصحابه يطهره ولو نوه او ابشر
بالبشرى وهو طوية فالمراد بالايمان ما هو منجاة من عذاب النار ومن الخلود فيها
وكون الايمان بهذا المعنى محض التصديق وكون افعال الجوارح خارجة عنه مذهب
المرجئة وقد وضع التقريع ابطال مذهبهم في احاديث الكافي من احاديث باب
ان الايمان مشروط يجري الدم ان كلا لم يرد الله بطل في الحديث الثاني من منه ول
المرجئة في الكفر الاول واحتجاجهم على مذهبهم فلا صحة بهذا الحال للمرجئة ان يقولوا
في جواب الامام انا اردنا التبشير والتطهير وكذلك ذكر ذلك ثم قال قدس سره
ونحن قد سمعنا من الشيخ قال من جملة ما يدل عليه ان الايمان ليس في اللغة هو
التصديق حقيقة في الايمان في اللغة استدل ان الاول يكون مع ذكر ما يتعدى
اليه بحرف الجر الثاني ما لا يكون كذلك والذي نفى التصديق هو الاول والكلام في الثاني

وباب الافعال قد يجيء بمعنى صيرورة شيء ذا كذا نحو اغدد البعير اذا صار ذا غدة ويجيء بمعنى صيرورة شيء ذا عين ذا كان يرى للتصديق كما في قوله تعالى في سورة الروم ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى ان كذبوا بآيات الله وفيه اشارة الى ان المخلص هو الذي كان عذابه على اذا كان المطلوب في المرء بسبب ازالة الولاية وتخليص من ذلك كان الايمان هو الطبع المذكور وهو صفة توجب عدم عمل الجوارح على الكناية بكون الشيء ظرفا وكاشفا عن شيء كما في العصر على كبيرة قبل ان تجب منها المصدقين المذكور وقد تشتغل من في بره المصدقات محمد كما في نهج البلاغة من قوله عليه السلام الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان وقد تشتغل فيها منفصلا كما في احاديث باب ان الايمان مشعوبة بجوارح البدن كلها وقد تذكر بعده المصدقات معطوفة كما في سورة العصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وهو يناسب ذلك في الكناية الاولى في ذيل الشك الثاني في رابع وجوه وقع الشبهة اي هو من الشبيه الست المذكورة الثاني

وتجنب عن الفتوى والقضاء في اكثر كثير من المسائل فيفرع المؤمنون في مظان
الدعوات الى ظهور اليمانيات ظهور صاحب الزمان صلى الله عليه على ما بشر الطاهرين
ومن تتبع باب الفتوى والقضا بامثال هذه الحيالات لانه غافل عن هذه النكتة
وتوهم انه غير الدين ويعين المؤمنين ولو كان الرجوع مرة بعد اخرى واني دوائها
للغلط لم يكن في خطبة الكافي وهي في اول الكتاب غلط صريح بيان ذلك انه قال في
الخطبة وقد قال العالم عليه السلام ان الله عز وجل خلق النبيين على النبوة فلا يكونون
الا انبياء وخلق الاوصياء على الوصية فلا يكونون الا اوصياء واقاموهم ايمانا بالله
ثم لهم ان يسلبهم اياه وهذا الحديث مذكور في كتاب الايمان الكفر في باب العارضة
عن ابي الحسن موسى عليه السلام وفيه بدل خلق الاوصياء على الوصية فلا يكونون الا اوصياء
هكذا وخلق المؤمنين على الايمان فلا يكونون الا مؤمنين وهو الصحيح لما يشترك عنه قسم
من المحققين انتهى ويحتمل ان يكون المذكور في الحديث ساقطا عما ذكر في الخطبة والمذكور
في الخطبة ساقطا عما ذكر في الحديث فان الاولى ان يذكر خلق الاوصياء بعد خلق
النبيين وان يذكر بعده خلق المؤمنين قوله ليس بعلم بل هو ظن غالب يظهر من ذلك
ان لم من قوله المعتبر من اليقين في البابين يشمل اليقين العادي فلا يتعين تحصيل
ما هو اقوى منه من افراد اليقين برجوع الى ما ذهبه من تعميم العلم بحيث يشمل الظن وقد
يجاب بانه خارج عن عرف اللغة والاصوليين الى اصطلاح المحققين ويكون قوله وان
من المعلوم ان خط المعصوم اصح اعتراضا بذلك مبنيا على نسخة الحديث عنده فيمن كون
الصادر من المعصوم بالعلم العادي وقال ولو اسلم فمن رحمانه حاصل كلامه وتعقده

مرجع بقي في مواضع عديدة من كتابه ان الاحاديث الواردة في الكتب الاربعة معلوم بالعلم
العادي صدورها عن اهل البيت عليهم السلام وان المتتبع الممارس يعلم مواضيع
ارادة منها بقرائن وعلامات تحصل منها العلم العادي انتهى وقد قصدت ان اثبت وان المقصد
ان الاحاديث متواترة والا ان الالفاظ نص في مواضيعها فيعلمها كل من يراجعها لو كان
عارفا باللغة والمقصد من العلم العادي ما قصد من اليقين بقي عدم تجويز العقل الوقوع
نقيضه اصلا كما في العلم بان الواحد نصف الاثنين وصانع العالم موجود امثال ذلك
ولهذا قال في كتابه باب العلم العادي باب واضح وقد رجع بعض مرات على بعض والخفي
عليك ان اهل اللغة والعرف يطلقون العلم على اعم القسمين بل يمكن ان يدعى
ان اكثر استعماله في العلم العادي فيكون الظن القابل للعلم العادي تجويز النقيض في الغاية
مع رجحان الطرف الاقوى والعمل عند العقلاء مظنون اذا عرفت هذا فلا يرد عليه ما ذكره
من ان اليقين فيه انما علم عادي ليس علما بل هو ظن غالب لكن ان في حصول
هذا العلم في هذا الزمان بالنسبة الى اكثر الاحاديث في العقليين صعب جدا يحصل
الا لكثرة ممارسته بالضرورة فقد انسد الوصول الى ملكة المرتبة انتهى على باب اجتهاد
وقال النفسي قدس سره في حواشيه بقي تذكر لسبب العلم العادي حتى يظهر الحق في ما ذكر
نقول استعمال هذه اللفظ اما ان او لا من الزنادقة والغلاة فهو حيث انكروا قدرة
الله على العالم بل قدرته كلية على اقوالهم بامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة واما لوا
فرقي الواقع بالمعجزة انكروا النبوات وعلموا على الناس بقولهم نحن نعلم ان الجبل انقلب
لم يعد ذهب الآن وكذا امثاله من الخرافات ثم لما جاء بكوكبة الاسلام ليس بينهم وبين

من يخف عليه الاسلام باستعمال لفظ القدرة في فاعل العالم فاليأس من مفهمي لحصل موجب
لاستحقاق حد فضلا عن عبادة واراد بذلك الجهال النبوة ومعجزات الانبياء فانه
لا فرق بين اعتقاد انا ان الجهل لم يعرف بها وبين اعتقاد من كان في عصر النبي
غائبا عنه في بلدة اخرى وفي بيت ليس فيه منفذ الى القرآن القرآن الشق مثلا ملوكات
القسم مشقوق ولم يكن اعتقاد انا بان الجهل لم يعرف بها ملزم انه علم اكد الحال في خلق
البحر لموسى وطلوع الشمس من مغربها عند اشتراط الساعة ونحو ذلك من اشاعة هذه الخرافات
بين اهل الاسلام تحملت بعاني الغواني كبيرهم الكلامية والاصولية غافلين عن عاقبتها
ثم سرى هذا الداء الى البعض من عداهم ايضا واذا تقرر هذا فنقول ان اريد بالعلم الوارد
بالكون حصوله عن باعث علته موافقا للواقع دون الجزم العقلي فقد اشير الى نزاع بين
الاشاعرة والمعتزلة يرجع الى ان الشيء هل يصير عالما في الشاهد بالعلم الذي هو صفة حقيقية
بعد ترتيب المقدمات البرهانية حصولا يجري العادة بكون الحاكم عقلا اريد عليه ان علما
بان زوايا المثلث مساوية لقائمتين مثلا عادي بعد الفحص وليس بما ذكره صاحب الفوائد
الغيثية وسماه عقليا وبان يراد بالتحصيل وان اريد بالعلم العادي بالكون من مقدمات
برهانية مستتبع فروعا عادية فقد اسقط لقواعد الاسلام وان اريد بالعلم العادي
ما يستعمل فيه لفظ العلم في عرف اللغة او عرف الشرع او في اصطلاح المخاطبين او نحو ذلك
وان كان مجازا لغة فنزاعي الى تراع في تفسير لفظ وهو كتوهم صاحب الزبدة رحمه
ان يكون مراد القوم بالعلم في حد الفقه ما يشمل الظن الغالب وان كان مجازا لغة ورد عليه
انه لا يفيد صاحب الفوائد ولا غيره في هذا المقام لانهم كما سيأتي ان شاء الله تعالى ورسولي الذي عين

العود

عن القول بخبر علم باستعمال لفظ العلم حتى يحمل فيه على المعنى المنقول الى المعنى المؤول صحح
في مكلمات كثيرة لعدم جواز الاختلاف والتفرق في الحكم والفتوى ويمكن ان هذا
الذي يسمونه عاديا لكن ان تخلف انسان فيه ويكون كلما عاديا يقتضي ما حكم به الاكثر
فان من رأى شق القمر كان عالما بانشقاق ومن غاب كان عالما بعدم الشق بالتغيير
منشقق فالاكتفاء بالعلم العادي بعد الظني في الفتوى والقضاء يؤدي الى الجواز الاخلاق
الذي لم بعثت الله النبيين مبشرين ومنذرين الا لرفعه وتحقيق التصديق بربوبية
رب العالمين الاعجاز بجزيه قوله فان سلم ان تعطيلها للجهل بها الغير معطيل للحدود ومن
اضافة المصدر الى المفعول الى تعطيل العباد بها وغير ممكنة تعطيلها وهو من اضافة
المصدر الى المفعول الثاني والمفعول الاول المحذوف اي يمكن الخروج في العباد من
استعطيل وقوله او تسبيح عطف على قوله الى ان المقصود بقوله وابعد الاحتمالين ويجوز ان
الواو بمعنى او لان المكلفين يخرجون عن هذا التعطيل بالفتوى والقضاء بلغو او عطلوا
الحدود كما لا يمكن نظر الامام الحق او فوت الوجاء قوله واعترانهم بالضلال الى الجهل
بعض الكلام هذا مبني على ان المراد بالكيس الفاضلين في آخر سورة الفاتحة الجاهلون
بعض الاحكام او الواقعية من الاخبار بين فالمقصود باستواء الكل في قولهم ولا
الضالين الضلال الامام الحق ليخرجهم من هذا الضلال باعلامهم ما يحتاجون اليه من الاحكام
او الاعتقاد ويحتمل ان المغضوب عليهم عبارة عن المجوزين للحكم بغير المعلوم من المفتين عن ظن
وتقليدهم وجوز قدس سره في الآية ان يكون المغضوب عليهم عبارة عن المفتين عن
ظن من اليهود والضالين لمشابهم الضالين عبارة عن المقلدين منهم وح يكون الاصابون

من الامامية خارجين عن الفسقين قوله الصلوة بعد امته من غير امة عليهم الاشارة الى ان
الذين انعمت عليهم في سورة الفاتحة عبارة عن النبيين واتباعهم الفاضلين جميع
ما يحتاج اليه الرعية من الاحكام وان مرادهم وهو الهداية لمستقيم العمل والفتوى بالحكم
المستفاد من الله تعالى وان من اقتدى بهداهم بان يطيع الله ورسوله في الامر بما
بناه من العمل والفتوى بالظن والاتيان بما امرا به السؤال اهل الذكر عن كل مجهول من
الاحكام يكون معهم كما في آية سورة النساء من يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل
من الله وكفى بالله عليما قوله وفي معناه ما روي انه تضمن لطلبهم من الله تعالى ان يوفقهم للاحكام
الواقعية المقرر عنهم بالحق وان يسلمهم ما تقرر لعناية عجزوا عن فهمه ولم يطيقوه بان يهديهم الى
من علمهم ذلك من الائمة الهادين صلوات الله عليهم اجمعين فظهر حاذكر اني معنى قصر انه من
من باب قصر الامر بحسب تقريره بعض على الخبر من كتب الفقه ويؤيده ما في الاخبار
ستر رمضان اللهم ما عرفتنا من الحق فحملناه وما قصر عنه فبلغناه قوله في الكافي في فضل
فضل القرآن فعمل بما يستفاد ومن شرحه وتدبر سيره معناه ان الظن والمظنون عبارة عن
تجويز اتباع الظن في الفتوى والعمل وان المراد بما معنى الاطاعة وعدم مخالفة الصلاة بقرينة
عمل بما الى عليهما والمراد بنبي الصلوة عليها دلالتها بتنبيه اشتمالها على قراءة سورة التوحيد
على النبي وآله على النبي عن اتباع اهل وما كان دلالتها عليه بركة كانها بكلي تعلمه وما
كان الصلوة فيها من القرآن كان تعلمها تعلم القرآن وذكر الله عبارة عن القرآن والمراد من
اهله وهم ائمة الدين عليهم السلام تقريبه حملا على نحو وكون القرآن ابلغ دلالة على ذلك من صلوة

حكمه بعد تكرر بدا النبي في تمكانه بحيث يحصل لكل مستمع منصف العلم به وكون اكبر
اي كون اهل ما هو اكبر دلالة من الصلوة ومن اراد تفصيل هذا المجمل فليرجع الى شرحه
الصافي والوافي قوله بالحكم الواصل الى بالحكم الواقع اي بالحكم الواصل المعلوم الى بالحكم
الواقعي المظنون وقد مر في البحث العاشر في المجال الثالث ادلة مجهول الحي بنا
من البحث السابع ان الفتوى بكلين واصلين مختلفين ليس اختلافا حقيقة لانها
بالنسبة الى شخصين وقد ذكرنا في توضيح ما مر في البحث الحي ما يؤيد ذلك امر في
المجال الاحتمال الثالث من ثالث الادلة الثلثة على بطلان مذهب مجهول الحي بنا من
البحث السابع ان اختلاف المفتيين بالحكم الواصل في حكم ليس اختلافا حقيقيا كما ان
الفاقد فيه ليس بحكم حقيقيا لان كلا من الكلين الواصلين المختلفين فيما هو بالنسبة
الى من ليس الا وبالنسبة اليه قوله وهذا الرخصة للمخالف في العمل اذ الحاصل ان كون هم
عليهم السلام الافضل بالمتواضعين سنا من باب التسليم في العبادات المحضة لا يدل
على ان العلم بصدق الرواة الى المعصوم في زمن الغيبة يقوم مقام العلم بالحكم الواقعي
في جواز العمل والافتاء في العبادات والمعاملات بعد اليس صدق الرواة
معلوما بل المفتي بشرط ان المعول بالمفتي به هو المروي باصدق الراويين فالعلم بكون
العلم بصدق الرواة مستلزم لكون هذا المروي مفيدا للعلم بالحكم الواقعي او الواصلي كما
ان العمل والفتوى بحكم شرعي من دون علم به ما هو عن العمل والفتوى به دون
كان صدق الرواة الى المعصوم معلوما وعدم استلزام هذا الصدق لكون المروي باصدق
الراويين مفيدا للعلم بالحكم الواقعي معلوم فتدبر واستدلاله لكونه مفيدا للعلم بالحكم الواصلي

موقوف على ان يدل الدليل على اشتراط العلم بصدق رواته في جواز الافتاء به والدليل على ذلك فان اراد انه لا يفيد الا الظن فهو مسلم ولا يستلزم ذلك نقول كون احاديث الكتب الاربعة مثلا معمولا بها باتفاق الامامية مع عدم اشتراط احد منهم ان يكون صدق رواتها الى المعصوم معلوما دال على نفي ذلك الاشتراط ايضا لكن نسلم بالوجدان ان بعد مراعاة الانصاف ان القرائن التي تدعي انها افادتها العلم به انما تفيد العلم به كما مضى في الاول كيف والخبر نفسه على ما نشاهده كثيرا اختلاف نسخ الكافي بعضها مع بعض واختلاف اتي الكافي مع اتي الفقيه والتهذيب مع ان الكل رواه بسند متصل منه الى العلم بصدق الرواة الى المعصوم منه ذلك رواية يعقوب بن يقطين المذكورة في باب اختلاف الحديث من كتاب العقل من الكافي فانها مذكورة في باب غسل الميت من كتاب الجنائز من الكافي فانه مذكورة في التهذيب عن محمد بن يعقوب بهذا اختلافا عظيما وامثال ذلك كثيرة والعجب كيف يجوز ان يكون يجوز لهم عليهم السلام الامر بالمتعارضين بناء من ان التسليم مبنيا على كون كل منهما خبرا واصلا مسموعا منه عليه السلام لا كون العمل بكل فيما اصادره كذلك جايزا بالتواتر والاجماع وكونهما على كون العلم بصدق الرواة الى المعصوم كما يعلم العلم بكلام الواقعي او يدل على ذلك فانا نقول على جواز العمل به لا على جواز الفتوى به فان ظاهر الامر بالعمل به كالفتوى به كما لا يخفى على من له ادنى تامل فضلا عن مثله مدقق مثله وجواز الفتوى للمكلف في العمل حيث يعلم انه في الواقع كذلك فانا نسلم ذلك فانا نقول على جواز العمل والافتاء به في العبادات كما اعترف صاحب الفوايد الحايرية بذلك على تمام الاتي في اجتهادات والفوايد الاصولية فيما بعد ومراده من قوله بالقيد المذكور سابقا اي لا مطلقا بل ينبغي ان المفتي لو كان في مرض المستفتي تحقق فيه الحكم الواصل فيفتيه بما ظنه انه جزما الفتوى بخلاف كل من الامرين

المودعة في الكتب المعتبرة باعتبار انه معلوم الصدور عن المعلوم المعصوم وان كان صادرا تقية وباعتبار ان مراد المعلوم بعينه العلم بالحكم الواقعي وان لم يكن حكما واقعيا بفهم ما قال في حاشيته منتهى ادلة الفوايد المدنية ان جواز الفتوى مبني على القطع بالحكم الواقعي اذا لم يحتج الى تتبع مواقع الاجماع بانه لا معارض قطعي ظني ان تمكن بعمل مراده من بني فتواه على دليل قطعي من بني فتواه على ما يفيد القطع بالحكم الواصل وتبع فيهم منه الشيرة في الفتوى العلم بحكم الله الواقعي فلا ناقض من كلامه قلت لا يبعد ان يكون مراده من بني فتواه على ما يفيد القطع بالحكم الواقعي فالمستفتي عن تتبع مواقع الاجماع واما من بني فتواه على ما يفيد القطع بالحكم الواصل فهو محتاج الى تتبع مواقع الاجماع تجويزه ان يكون بعد ما كان اجماع على خلاف معلوم النسبة الينا وصل الينا ما يفصل له القطع بخلافه معلوم

وبهذا انه لو لم يكن الظن يقضي الرواية اي لو لم يكن العمل والافتاء مضمون الخبر لاجل ان نسبة القطع على المراد كان لاجل انه يقضي الرواية عليه وبهذا على الاجتهاد واما على ما هو المفهوم عامة في انقل بما اقتضاه رده صاحب الجواب ان العمل والافتاء بمضمون الخبر يجوز ان يكون لاجل القطع بان هذا المضمون مدلول عليه بالاجل الظن به وان ظن بذلك ليس بحجة على الاجتهاد لان القطع او الظن الذي اتفق يستند الحجية وليس ذلك مستندا الظن بالحكم الواقعي او مراد المعصوم بجواز اجتماعه مع العلم الظن الاستناد اطلاقا بهذا انتهى. قد ظهر بما ذكرنا من خطر الافتاء التحقيقي اي خطر الافتاء التحقيقي بالحكم الواصل على العام الذي عليه فيما وجه ظهور دليل الامامية عليهم السلام. انه ظهر به ان الدليل على امامة الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله منحصر في نص الله تعالى ورسوله على من يعلم الاحكام الواقعية بتعليمها

ان يتيسر له الاجتناب عن الفتوى الحقيقي بالحكم الواصلي والتيسر الرخصة ان يختار ما
بامهم من الاحتياج الى الافتاء الحقيقي بالحكم الواصلي فتظهر ان الاجماع والقياس
والبيعة لا يدل على ذلك لتحققها بعتق وفي لغيانا في الخلفاء الثلثة وخلفاء بني
امية وبني العباس مع ان غاية ما يسلم انما هو الافتاء الحقيقي بالحكم الواصلي المبني على
المقدمة القائمة بوجوب اتباع الظن في الفعل كما قال ثم خطر الافتاء الحقيقي بالحكم
الواقعي والافتاء الحقيقي بالرخصة مبني على عدم تمكنهم من العلم به الآن وهذا دليل
امير المؤمنين عليه السلام لا يشرع قد حلب حلب لا يكيله الآتي اوصى او بغى
وقال ابو عبد الله عليه السلام انما هي للامام العالم بالقضاء العادل في المسلمين بمنزلة
اوصى نبي فهو عليه السلام ناظر الى المجوز على الخلق اليوم اي فاتحة الامر في اثبات امامته عليه
الامامة بعد انقضاء الوحي واليوم للاتي اصبح مجوز بدليل من عند الله على طبق دعواه او بالي الحس
لا جدا على ركس الاستمد حتى يقوم كل احد كما كان في عصر الائمة عليهم السلام وحاصل
الجواب انه لا حاجة في موضوع الامام الى مجوز جديد بل القرآن كاف في ذلك بنفسه مثلا
الى قال بان حظر الاختلاف بالظن والقول على الله بغير علم اي بالاجتهاد والرأي
مذكور فيما في الآيات كثيرة بحيث يعد الدلالة والى قال بعد ذلك اني تامل حق التامل وبعد التروي
بين من فتوى وحكم عن اجتهاد وظن ومن ليس كذلك بل ليس احد من الذين ادعوا
الامامة وليس الا ما يدل الا وحيا فانظر بعدم العلم الذي ادعاه لنفسه الاجتهاد والظن
وليس ذلك الا ذوا من الاختصاص لان كل عاقل يجد الفرق بين العالم
غير العالم اي المجتهد قوله الامام يحكم شرعي اذا تابعه قيل الاجابة الى هذا التخمين اذ لكن

بيان الحاجة الى ما نعتقده به الامامة بدنكا فعلا شارح المواقف حيث قال المشغول بمجرد
صلوحه للامامة وجوب نصب الطيب لا يصير اماما بل لابد في ذلك من امام آخر نعتقد بالامامة
وفيه ان هذا المجتهد ثبوته له وان لم يذكره لكن لما لم يتصور بوصف مخصص به لا يتعلق بيان
بالكون واسطة في ثبوته ثم كونه حكما شرعيا مبني على ان يكون كون الشخص بحيث
تلك الحيثية عين وجوب الطاعة عامة المكلفين ايستعاد كونها تابعة له مبني على انه
غيره ومن توابعه فالاولى ان يقال لا يبعد ان يقال ان يكون الوجوب
الطاعة من الشخص او كون الشخص بحيث يجب الطاعة على الناس شيء وجوب مبني على ان
يكون الشق الاول تعبيرا عن الحكم الشرعي والثاني تعبيرا عن تابعه وفيه ان مفهوم التعبير
واحد ليس منها اختلاف معنوي صحيح لان احدهما اصلا والآخر تابعا وان الامامة بهذا
المعنى متحققة في ارسل السجونين على كل من سواهم من المكلفين والناس فكيف
الامام في شرح باب ان الحجة لا تقوم على خلقه الا بامام بانه اذا ارسل على صبي من سواه من
المكلفين سواء كان رسولا امام غيره رسول اخر لكن لما كان المبعوث غير مذكور
المرسول صلى الله عليه وآله ادعى قدس سره ان الواسطة في ثبوته مغفرة في نفس النبي
الى آخر ما ذكره والاتيان ذلك ان يكون الواسطة في ثبوته للرسل شيئا آخر لقصد
يكون للتجوز الجاري على ايديهم واسطة في اثبات بعد النص واثبات كل ما ادعى من
قبل الله تعالى وفي الحاء ونعم عليهم السلام ان الله اتخذ ابراهيم عبدا قبل ان يتخذه نبيا واتخذه
نبيا قبل ان يتخذه رسولا واتخذه رسولا قبل ان يتخذه خليلا واتخذه خليلا
قبل ان يتخذه اماما فلما جمع له هذه الاشياء قال اني جاعلك للناس اماما فمن كون هذا

كون هذا الوجوب وجوبا دينيا فقط عند المواصب بنى على ما زعموه من ان ثبوت
الامامة للامام لا يتوقف على خطاب من الشارع بل هو موكول الى الرعية فكل من جمعوه
اماما ورضوا به صار بكون اطاعته واجبة شرعية واقعية قوله فلا يخلو من ثلثة
احتمالات المقصود بهذا ذكر ما يكون صالحا لان يستند اليه في ثبوت الامامة فيظهر بالابطال
بعده وشفوفه ان المستند في ثبوتها منحصر في النص ولا يفرق ذلك تفرع الفخر الرازي
وغيره بان الامة اتفقت على ان ما تعقد به الامامة منحصر في النص والاختيار والدعوة
مرادا بالاختيار اختيار بعض اهل الحل والعقد اصالة او وجيه اياه بالدعوة فالعلم غرج
شاهر سيفه داعيا الى السبيل به يدعوا الناس الى اتباعه والرضا بامامته ويندفع
بذلك ما قيل من انه ليس في كلامهم ما يدل على كون الاجماع او التغلب مما تنعقد به الامامة
على ان تمام بعض كلامهم انما انما تنعقد به الامامة فيما مضى في القديم وهما وان
امكن ان يوجه بان المراد انما وقعت في الاثبات لا في الثبوت قال شارح المواقف
الامام الحق بعهد رسول الله عندنا ابو بكر وعند الشيعة علي عليه السلام لنا وجهان الاول
ان طريقه اما النص او الاجماع بالبيعة اما النص فلم يوجد والا الاجماع فلم يوجد على غير
ابي بكر اتفاقا من الامة قال شارح المختصر اما صلة ان مستند الاجماع على امامة ابي بكر
ليس هو على امامته في الصلوة واستقله المحشي قدس سره قوله فلا يخلو عما ذكرنا اي
من حظر الافتا التحقيقي بالحكم الواصلي قوله بعبارة اوده اصحابنا منهم ان ادعاء الاجماع
على المنع مما وقع من التشاجر والتسالف الاختلاف بين المهاجرين والانصار
في سقيفة بني ساعدة اذ قالوا منا امير ومنكم امير كما هو المشهور والمذكور في كتب

السير وغيرها بالمحاربة فحسنة ولا يرتفع ذلك ان الامر في الامامة انتهى الى زمان لم يبق فيه امر
الارض به والكف عن النكير فان ذلك ممنوع لان بقاء سعد بن عبادة على الخلاف
الى ايام الثاني مشهور وكذا بقاء بني حنيفة على عدم اقامتهم الزكوة ابا بكر ابو مسلم
انقطاع الخلاف عدم العلم بالنكير فانا نمنع ان القطع على وجه يوجب رضاهم به كيف
والمير المؤمنين عليه السلام لم يزل متظلما شاكيا منذ قبض الرسول صلى الله عليه وآله الى ان
توفاه الله تعالى ولم يزل اهله وشيعته يتظلمون من ذلك عن حقه لكن تكليف ذلك منه
عليه السلام بهم باختلاف الاوقات بحسبه فكان يظهر من كلامه في هذا الباب
في ايام ابي بكر ما لم يكن يظهر في ايام عمر ثم قوى كلامه وصرح بكثير مما في نفسه في ايام عثمان
وذلك اقوى في ايام سليم الامر اليه وتكسر بيعة ابي بكر بعده فهذا من اثبت حجة اهل
البيت عليهم السلام على علي امامة امير المؤمنين والحجة من الله ورسوله مذكورة في كتب الدراية
السير وذكر ابن سليمان حيث قال يا ابا بكر ما عذرك في التقدم على هذا على ذلك وقد امر
الى رسول الله صلى الله عليه وآله علنا بل كتاب الله عز وجل وسنة نبيه وهذه الآية
في حجتك على صاحبك بعد فاتك وذكر ابن سعيد بن الوصي حيث قال لابي بكر انشدك الله
علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال فيه يوم قرظه الا ان علي ابن ابي طالب امير كل بر
وخليفتي عليكم بعدي فكيف تدعي انت ذلك وذكر ابن عقدا حيث قال يا ابا بكر اذهب عن خلافك ربك
والزم بيتك ابك على خطيئتك وسلم الامر الى من هو اولى به منك وذكر ابن عبد
حيث قال يا ابا بكر ان كنت تحتج بصحابة فقد تركت والكن اقول ان عيسى رسول الله صلى الله عليه وآله
في وصيته وعهده وذكر ابن ذهب قال يا معشر قريش لقد علمتم وعلم من حاركم ان رسول

سببا وانما لا يقع ذلك لانا نعلم ان الاجماع على الميت واقع لا محالة وليس الاجماع
وان جعلته مقوما بالباقين موقوف على رجل او على بعض النبي ونحو ذلك
فليس فوله بيعة واحد باذن الباقين بناء النبي على ان عمر بايع ابا بكر برضا
الباقين هم ابو عبيدة بن الجراح وسالم مولى ابي حذيفة وبشر بن سعد وسعيد بن
حصين ثم بايعه المهاجرون والانصار ولعل وضع النووي على ستة انهم بنى
بنوه منهم لا آخر رضا الاربعة الباقين والستة على عليه السلام وعبد الرحمن عوف
وسعد وابن عمه سعد بن ابي وقاص وطلحة والزبير لانهم في جملة ان يبايعوا ان
اتفق على امامة اكرمهم والباقي وبايعه ابو عبيدة امين فيهم عبد الرحمن بن عوف وابا ذر
الوصي عليه السلام حين فوته ذلك من ان سعدا لا يخالف ابن عمه ابن عبد الرحمن وعبد الرحمن صهر
عثمان فاصار عاما راجحة الحالة وان كان الزبير وطلحة معي فلن ينفع بذلك اذا كان
ابن عوف ابن عوف في الحلة فوله بعد ما وردت سيدنا الاجل المرتضى انها لما قد علما
ان امير المؤمنين عليه السلام ما نزع عن البيعة وامتنع منها على لا تجاهي فيه شك ولا
خلاف وانما الخلاف في مدة تأخره فمنهم من قال ستة اشهر ومنهم من قال اربعين
يوما ومنهم من قال اقل او اكثر وذلك يدل على انكاره البيعة وعدم رضاه بها واختياره
الى مدة وسلمان دعاء والمقصود بيعة وعدم رضاهم بامامة مشهورة مذكورة في ايام
ومنها انه لا دليل في جميعهم على رضاهم بامامة فان الرضا في اصل القلوب والعلم امر
الغيوب ومنها ان البيعة والرضا بامامة شخص وكان مبتنيا للامامة لزم ثبوت تلك
صفة لان الحس بعيد صح الحسين عليه السلام عليهم ان الرضا بيعة وكانوا عن البكير

والازدر

والمنازعة والمخالفة له فوله لان من حسن صورة عقد الامامة بايعته ذلك لان كليهما
قد وقع برضا المنازعين فيعقد امامة من حكما بامامته باتفاق المنازعين
وان كان رضاهما به رضا واقعيا وللبعض امامته من قبل الله تعالى لتوقف ذلك
على كون عقده عليه السلام متفقا عليه بين المنازعين فيكون نصبه بالتحكيم
نصبا لله ورسوله وان كان عقده عليه السلام متفقا عليه بينهما ثبت امامته
ولم ينقض به تراضيهما به وان جاز الى التحكيم نعم يجب
ان تكون البيعة ان الامامة من بايعه كذا وكذا من الامامة ما يفيد امامته من قبل الله
ورسوله لو كان ممانعة نص من الله او من رسوله على تحكيم المبايعين اي على ان
من بايعوه بعقد الامامة يصير اماما في الواقع فوله على ذلك دليل ذلك اشارة الى
اختيار اهل البيعة التام وتعيينهم اياه وقوله نصب بصيغة المجهول صفة لدليل وضمائره
من قبيل الواقف لفقيا وعلامة لحكمها بدل قوله نصب فكمن بها فوله وذلك لانه
تسليم ذلك اشارة الى عدم ورود جواب صاحب الواقف بشارة كون الجواب تسليما
للدليل بحسب ما ذهب اليه تسليم عدم كون البيعة مثبتة للامامة لكونها بايعة الله ورسوله
وكونه تسليما للفرض بحسب ان الفرض في المقام انما هو ثبوت الامامة كما يدل عليه
المقصود لا بيان مفهومه فوله ولعل ذلك لاعتقادهم او نحو ان حكمهم بان ثبوت الامامة
بالبيعة مستلزم لثبوت بناية الله تعالى بالقول الغير المنبئ على اسم غير ما يكون بالبيعة
البيعة بحسب كونها بايعة الامامة فقط وان كان بحسب الواقع ايضا لاقتضاء
اعتقادهم على استدلال ذلك على شبه الدليل كما بين سابقا فوله لان المقصد بالذات عدم

الزام عبد الجبار ذلك بان الذي ذهب اليه على امر نقلا فسان الشبهة التي ذكرها ابو الحسين
مثبتة للامامة اذا كان هناك نص يدل عليه لا النص هناك دال عليه قوله ليقوم مقام
التحكيم بالنصارى ليقوم مقام النص على تحكيم المباينين فنقض لهم الامامة اليهم بان
يجاوبوا عن افسادها اصلوها وحكموا اماما قوله وللكلام مذهب عبد الجبار اي يكون
هذا الجواب تجويزا لافساد ما اسسوه عليها قوله فان العلم بالاجماع المذكور في زماننا
حاصل بالضرورة ذلك ان العلم بالاجماع موقوف على تتبع كل
جميع من في هذا الزمان والاستبصار فيمن هو من اهل الحل والعقد بحيث لا يشذ منهم
كذلك وعلى العلم بان جميع من هو من اهل الحل والعقد بحيث لا يشذ منهم
قابل لما اجمع عليه بدون ضرورة ملجئة الى اتفاق القول في هذا القول كيف ممكنة او
متعذرة او كيف ما كان وذلك غير ممكن عادة قوله والفرق بين العلم بالمجمع عليه والعلم
بالاجماع في الشيوع والندرة ظاهر لان كل ما يوجب العلم بالاجماع يوجب العلم
بالمجمع عليه فان الاجماع من طرق العلم بالمجمع عليه والعكس لان العلم بالمجمع عليه
يحصل من طريق آخر غير الاجماع كالتواتر والسماع عن المعصوم ونحوها قوله خلطا
منها اي رأى شيوع العلم بالمجمع عليه في بعض المواد فظن انه علم بالاجماع فيجوز ان
يبلغ العلم بالاجماع في الشيوع حد يستغني المجمع عليه بسببه عن مادته بالنص قوله وانقل
صاحب كتاب بغيره العوام الخ ذكره الصدوق رحمه الله في مناظرته مع ركن الدولة
من ان الشيعة زادوا على ما ذكره ابن حنبلة عانية بني هاشم وعانية بني حنيفة وانفرد
الخزرج وزيادا ابا سعيد الخدري قوله في الكاشية اي سني على دين بني امية والنص اخ

كتاب الروضة فقال ابو بصير لابي عبد الله عليه السلام صحت فانا اتبرأ منهما
ايظهر زنادقة افقدنا واستحلت الروضة وما في حديث رواه لهم فتبا لهم
قال فقال ابو عبد الله عليه السلام الرافضة فلك نعم قال قلت والله انهم يسمون كما يقال
انهم يسمون انا علمت يا ابا محمد ان سبعين رجلا من بني اسرائيل رفضوا فرعون
وقومه لما استبان لهم ضلالهم فلحقوا بموسى عليه السلام لما استبان لهم بره ما سموا
في عسكر موسى الرافضة لانهم رفضوا فرعون وكانوا اشد اهل ذلك العسكر عبادة
واشدهم حبا لموسى وهرون وذريتهما عليهما السلام فاوحى الله عز وجل الى موسى ان اثبت
لهم هذا الاسم في التوراة فاني قد سميتهم به فلحقتهم اياه فاثبت موسى عليه السلام
الاسم لهم ثم ذوائه عز وجل الكتبة هذا الاسم حتى تخلكموه يا ابا محمد رفضوا الخير ورفضتهم
الخير افترق الناس كل فرقة واتبعوا كل نبعة فالحقتهم مع اهل حكمهم على ان رفضهم
قوله سوء من يجوز الاجتهاد فيها لتوهم ان كان الخ فلا يخفى في الثاني منه جواز الاجتهاد
في غير الامامة تام غير مجوز له قوله لو كان من القرآن فقط او من السنة فقط ومن
كل منهما ذكر العلامة الطبرسي رحمه الله في كتاب مجمع البيان وسيجيء آية من القرآن
دالة على امامة امير المؤمنين عليه السلام واشرف الى القول بانها نزلت في شأنه وما
يشهد بصحة ما ذكرناه ما رواه في كتبهم عن النبي صلى الله عليه وآله وانتقل منه
انها لكون لشأنه المنزلة المباركة عند الله تعالى قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله
والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون الآية اعلى ما تقدم في
على عليه السلام وهو مذكور في الصحاح لاستغراق الجمع لكل المسلمين في الصلوة غير

من الصحابة والتابعين فقد ثبت بالتواتر ان الولاية انما تثبت بالنص وقد تركت هذه الوصية
الواضحة عليها السلام ودلالة الله تعالى على عامة فكيف دلالة النبي والولي بما ذكره
احمد بن حنبل في مسنده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت انا وعلي بن ابي طالب
نورا بين يدي الله تعالى قبل ان يخلق ادم بالفي عام فلما خلق الله تعالى
ادم قسم ذلك النور فجزء انا وجزء علي وفي حديث آخر والباقي النبوة
الثابتة فلما طاف ادم رأى ذلك النور في صلبه فلم يزل في بني واحد حتى افترقا
في صلب عبد المطلب ففي النبوة عبد الله وخرج الي صلب ابي طالب فخرجت بنيا
واخرج عليا وصيا وهذا قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي اي
المجعول عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم تسجد لي
ولا على لم يسجد احد بالضم قط ما كنت نبيا واحد عليا وصيا قوله ومن حضر ومن
من جيش اسامة هو ابو بكر وعمر وابو عبيدة وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله
حج الوداع تخلف له ان ابطأ عائشة بن زيد وعقد له الوية ولم يره وقد بان
يخرج بجيوشه الى حيث اصيب ابوه من بلاد الروم والجيوش راية على افواج مهاجرة
من المهاجرين والانصار فيهم ابو بكر وعمر وابو عبيدة وسائر اصحاب السقيفة الملعونة
فمن الباطل في الدين عائشة من تخليف الرسالة الهي في التقدم على الناس
بالامارة ليستعد الامر لعبد الناس يستخلفه بعده وما جاز عندي ان يعلم
صلى الله عليه وآله في اواخر ايام رسالته بالبراءة من المدينة وحث الناس على الخروج
اليه والمسير معه وضدهم من الابطاء والتخلف عنه فينبغي كذلك اذ عرضت له

الحمد

لله

الشكاة التي توفي فيها واستمرت به الى ان قبض وقال له ابو بكر اسامة
ائذن لي في المقام ايام حتى يشفيك الله فاني متى فرجت انت على هذه الحالة
فرجت وفي قلبي شك فرقة فقال انفذ يا اسامة فان العفو عن الجبان والكيس
في جميع الاحوال وفرج اسامة من يومه حتى عسكر على رأس فرسخ من المدينة واذا
ساقي رسول الله صلى الله عليه وآله ان التخليف عن اسامة من امره عليه فلما ان
به وكان اول من سارع اليه ابو بكر وعمر وابو عبيدة بن الجراح واشباههم ابوا ان يتوجه
ليم ام رسول الله صلى الله عليه وآله والرسول الى عائشة فسألها عن ذلك سرا فيما
امضوا الى ابي بكر وعمر وهما معا وقال لهما ان رسول الله قد ثقل والرأي ان تعودوا
بالخبر وقضاء العهد وانت واشتدت علة رسول الله صلى الله عليه وآله فدعت عائشة
صبيا فقالت للمضي الى ابي بكر واعلمه ان مجمرا في حال لا يرجى فيها الحياة انت وعمر
وابو عبيدة ومن رأيتم ان يدخل معكم ولكن يدخلكم في الليل واذا اتاهم الخبر رجعوا
عن الجيش ودخلوا المدينة ليلا وفي تلك الليلة اراد ابو بكر ان يقسم
رسول الله في اتاه الصلوة بام عائشة ولم يكن منه وفي اليوم الثاني وهو يوم قبض
النبي صلى الله عليه وآله احدث الاحداث في سقيفة بني ساعدة وقد قبض صلى الله عليه
وقت الضحى يوم الاثنين بعد فروج اسامة الى العسكر يوما من ومن اراد تفصيل ذلك
فليرجع الى باب عقد غصب الملائة من المجلد الاول من كتاب النجار قوله
واعلم ان السقيفة بموضوعها واقعة فان ذلك يقتضي انه ذكر النص ان كان في نفسه
لنص على عدم ذكره دالة على عدمه بخلاف عدم ذكر علي عليه السلام قوله وما كان

على اى تقول لك لتعلم ان الشيخ عليه السلم من انه قال في عقبه الاتي في
الصحيفة الاكذب اذا ورد عقيبه ايضا فيه ايضا فيه ما يدل على انه عليه السلام انما يقضي
وانما يشير الى النص وما يكون التوجيه بالنص منافيا للتقية حتى يحتاج الى ارتكاب التعسف
قوله ان كثيرا من الناس ذكره اشارة الى امثال ام نقله عن بريد وسلمان قال
بن سعيد ومقداد والى ابن ابي عمار وفرقة والى الشيخ وسهيل بن حنيف
وضمن بن حنيف ابو ايوب الانصاري على ما جاء في تفصيله في الاحتجاج وغيره
من كتب الروايات قوله فهل اصعن الكفار ذكره لذلك استدلوا الاخبار
الى ان الذكر من المسلمين ابطل ادعاء النفاق على المسلمين على البطلان الجبائية
عليه السلام مرادنا في كتبهم بمجرد سعداء منها ما في مسند احمد بن حنبل عن سلمان انه
قال يا رسول الله من ولي امرنا بعدك قال ايا سلمان من كان معي اتى ابو موسى قال ابو نعيم عن
النوفل قال قال لي ابو ذر اني لقيني اني اخبرك عن عرى علي بن ابيطالب قوله وفيه
زينب فقبل لقوله تعالى اني اخ قوله على انه يكفي ان يكون الكلام الخرقي ان ادعينا
ضرورية للدين من وجوب وجود معصوم في كل زمان ليتكون الحجة للكون
منهاتي بصيم الازمان في كل الحيا جوا اليه انما نظر بالنظر الى الواقع ولو فعنا النظر
عنه لكفى في اثبات المقصود بما ادعاه كون الامكان وجود معصوم في تحقيق في
كل زمان الكافي عاريا فرد بالقرين اما لا يكون ذلك عادة الا بوجود معصوم في كل عصر
وانكر افضل التفصيل بين النكرة بفتح الفقه والوجه وجوده الراني قوله كما روى عن مسلم
بن سالم وغيره هذه الرواية مذكورة في صحيح باب التفصيل بين دعوى الحق والمعطل

في ام الاء عن كتاب الحجة من الكافي وكثير من احاديث الباب على هذه السياقة قوله
كما نظهر بالرجوع الى تصانيف من لم يتتبع الوقوف الفخر الرازي عن اربعة وعشرين دليل
الكليني تحصيل البعض في الامامات اما الحجة القصوى في الاقتداء بعلي والائمة
ذكره الفقار الى في المقاصد قوله اوحى حين امنه النبي صلى الله عليه وآله العلم التام كما
الله عاد ل على جهالة كتاب الله تعالى بانه من الاكام ما روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال
ان عمر بن الخطاب امر على المنبر ان ابناء في امور النساء على عهد ذكره فذكرته امراة من جانب
المسجد بقول الله تعالى واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا فقال كل احد افقه منك
حتى نساء انقل صاحب الكشف وفضيل الاجل في تفسيره انه ان ذلك ما ذكره صاحب
الكشف في تفسير سورة عبس ان ابا بكر سئل عن الاب فقال اي سماء تظلني واي ارض تقلني
اذا قلت في كتاب الله ما لا اعلم ثم روى عن عمر انه قرا هذه الاية فقال كل احد افقه منك
فالاب ثم رفض عصا كانت بيده وقال ذلك هو التكلف وما عليك ان لا تدري ما الاب
الاب ثم قال ايتوا ما تبين لكم في هذا الكتاب وما لا فدعوه اشتى ما اسمع ان الف
والشر الرتب في قوله تعالى عند الله والراسخون يقولون على ان معناه المرعى كما ذكره صاحب
الكشف من اهل السنة وذلك من اقوى الدلائل وتتبع ما وضع من الخطاء في احكامهم علما بهم
قاصرون عن درك مقاصد كتاب الله وسنن رسول الله صلى الله عليه وآله وان اكثرهم
قد ابتدعوا احكاما هم مبنى على اتباع الهوى والهوى والاعلى ما ادعوه لانفسهم من الظن والاجتهاد
قوله ثم سلم الشامل على اليمن ان المفض اي التشبيه به من الاخبار حيث ادعى ذلك
منه تعليم الامم والخلفة قوله وقد ذكر بعلة حكم على في شرح ذلك ان ابا موسى وعبد

فلم يرجع برجوعهم فانسلم اصحابه فرفعوا الى الشرع فقال ارضاء الفضيل النفقة على محمد او
الزم القوم الايمان فاقبر واعليا عليه السلام يكلم شريح فقال اورد يا سعد اورد يا سعد مشتق
يا سعد فاتاه بعد ذلك الابل يريدي ابكرا تورد يا سعد الابل ثم قال ان ابن ابي ليلى
الشريح ثم ترق على عليه السلام فيهم بسالهم فاورد الفضيل قوله تخوف الرجل منها اخر
في الجمع الا تخوف التنقص وبعدان يوقفه الاول فالاول حتى لا يبقى منها اصلا ذلك حاله
تخاف عهاد القضاء وتخوف الملاك بني تخوفه الدهر قال الشاعر تخوف السير منها تامكا
اسنت اي تنقص السير سنامها بعد تمكنه الى والسير بالفتح المرة يقعد من البلد وبها عامل
تخوف اردى به الرجل وبعد الشيب وتامكا مفعوله الذي سنامه الطويل المرتفع ومن
للتبعيض والضمير للناقة والقوذ كنف بغي الكتاب المنعقد المتلبد بعضه على بعض من سنام
وبعير ذي تامكا وقوذ مضروب على المفعولية والشبع بالفتح بتحرك بقتي السنام السمن محركة
محركة بخفت به وبعير قوم وفعل تخوف وفي القاموس السغب محركة مجوعة يقال بين الاكل
ما يخف به الشيء كالسقف يكثر وقطعه خشبا ومن جلد جعب او سمله يلبس به الفرج حتى
يذهب عنه اثار الجراة قوله تقاضا غيرا جاريا سابقا اي تقاضاه غير عاص عليه وجرا
نبي على ان الشرع لا يكون الا جاريا سابقا عليه وقوله بان يكون عن فضله وتقصير
تقوله تقاضا قوله ان التجزي يمكن ان يكون لو اوراج الامكان لاشارة الى ان ذلك غير
مراد من كلام ابن الحاجب وشرح القصر اعلم المتاخرين في مسئلة التجزي كلام في محل
نقله هنا ان التجزي القائل بالتجزي عنده من قال بتجزية اجتهاده يمكن ان يكون مجتهدا وافتيها
اذا كان القول بالتجزي هكذا فلن لا يكون مجتهدا وافتيها اذا كان القول به باطلا وما عنده

عنه من قال بتجزي تجزية الاجتهاد وقعه هنا ان يشرع ان يكون مجتهدا وغير مفتي قوله
غير مفتيه وغير مجتهد بالاجماع اي باجماع من القائلين بالتجزي والمنفيين له والمتوقفين فيه
قوله انتهى اي انتهى ما نقله عن المختصر قوله وتعلل توجيه الاشارة الى دفع المناقشة بان
المتوقف في مسئلة التجزي بين القول بوجوب رجوع التجزي الى المجتهد المطلق من حيث ان
الاول يقتضي جهد جهاده والثاني يقتضي عليه كما اراده اصل الرفع انه لا منافاة بينهما فانه من حيث انه
متوقف في حال لا يكون مجتهدا مطلقا فلا يجب عليه الرجوع الى المجتهد المطلق ومن حيث انه
قوله ان المجتهد المطلق غير ممكن الخ ان قلت كيف يدعى عدم امكانه والحال ان جماعة
يعد رجوعه الى الادلة والامارات والتامل فيها ان رجع اصرفي الخلاف يحصل الظن بالحكم
يحصل الظن بالخبر فيها او الظن بوجوب العمل به والامكان يحصل الظن بالبينة تلك فانها تفيد
الاول القوي بوجوب العمل به على ان الخبر ثابت على ان الشرع انما هو بوجوب العمل
مراعاة لتحصيل الظن بحصول العلم بسيرة الائمة او بوجوب تركها عند عن البدعة القطع بالعدم
خارج عما نحن فيه على ان قوله وبه قضى الدين والخلق ان ذلك حكم الله تعالى وطريق الوصول
على قوله على القدر يجوز حصول التحصيل الذي اثبت والدور كيف والمجهول من مدارك المسائل
وشرائط الفتوى الخلاف والكثير منه كثرة حتى ان ائمة الفتوى من المتاخرين العاملين على ما ذكر
سئلوا في الغالب عن اكثر المسائل الفقهية وصعب ذلك عليهم لعدم وجدان النصوص الا بالقدر
الذي لا يفي بعشر المسائل المحتاج اليها فكيف بالكل فلا يمكن الرجوع الى الادلة والامارات
الحوادث الواقعة الى يوم القيامة قوله في رفع الدولة للعموم الوارد بعد رفع
ما ذكر والمقصد في تحصيل الشاق في بعض الاوقات من ابواب العموم على وجه الاختصار فلا يخفى

بغلب في الشريعة ان لم يكن جميع معلوم كما يغلب ظن الله اصابة اقوال الفقهاء حتى ادعى
ذا سلك هذا الطريق وغلب الاسلم ودفعه بان غلبة الظن العقلاني في ذلك لا يوجب
تقديم عادة الله في أمثال التجربة او السماع غير من ليفيد عادة او تجربة او نحو ذلك وان
كان جميع الطرق التي يغلب عندها الظنون معتبرة في الشريعة لجل احوال الظن فيها وجهها
ان ذلك يؤدي الى ان جميع الصحيحين باجتهاد من الفقهاء وغيرهم كما ذكرون فيما يخرجونه
من غلبة ظنونهم في الشريعة وحمل ذلك الجزم عليهم مع كثرتهم وتدينهم وغيبة تهمهم بميل الهوى
في وجدانهم التسليم عن اعتقاد واما هم غلطوا في اعتقادهم بل غلبة ظن او علمي الفقه
اعتقاد مبتدأ كما تبرأ ومنها ان ذكرتموه يؤدي الى الجزم الى ان كثيرا مما ذكلفوا اصابة
الحق من غير دليل يصلون اليه من جهته ودفعه بان الله تعالى ما كلف الا كل الوصول اليه
من جهته وغيره مما نقل منه عن ابي اسحاق عليه السلم نقلا ما يقطع العذر كلفنا فيه الرجوع
اليه ولم يكن فيه نقل عنه كذلك كلفنا فيه الرجوع الى اقوال الائمة المستخلفين لبيانه قوله
فيلزم ان يجوز الاصابة الخ اي فلم يجز العمل باجتهاد المجتهد والتجزي ونوقف جواز العمل باجتهاد
على ان يكون من مجتهد مطلق فلا بد ان يكون العامل بها عالما اوظنا بانها اجتهاد فيه المجتهد
المطلق وحينئذ لم يكن للعامي من المجتهد بد طريق الى ذلك فيلزم ان يجوز للعامي العمل باجتهاد
فيه وتبين بذلك معنى قوله فيلزم ان يجوز العامي او المتجزي الخ قوله وكما انه ادعى رجوع
المتجزي الخ اي انا ايضا نخص الاقتراح والمراد بالدعاء الادعاء ادعاء الاجماع على وجوب رجوع على مسئلة
جواز عمل النبه الى المجتهد المطلق وان كان ذلك بكابرة لتحقق الخلاف فيه بين القائلين بالتجزي
والمنكرين له والتوقفين فيه بقرينة قوله بعد التسليم الخ فان المراد به انا وان سلمنا بوجوب

التقليد للمجتهد في المسئلة الاصلية وهو لا نسلم الاجماع على وجوب رجوعه اليه فيما نحن فيه
الكلام في المتجزي الذي لم يطلع على ذلك الاجماع لعدم اطلاعه على ما قدمناه من عدم علم بجواز عمله
وحوله فيلزمه ان يكون الاجماع على بسيط من الاجماعات الثلثة لا على قوله بعد التسليم
الخ فيفيد ان للعامي ان يتمسك بالاجماع على وجوب عمله بعد الظاهر او على وجوب
رجوعه الى المجتهد في جميع ما يحتاج اليه من المسائل او على وجوب رجوعه اليه في مسئلة
جواز عمل النبه ليعلم بجواز عمله بقية في جميع ما يحتاج اليه فان شيئا من ذلك لا يكون
اقتراحا محضا في العامي حيث تقوم به المجتهدون والمتجزي فيكون تمسكه بها اقتراحا محضا
والاقتراح ارتجال الكلام واستنباطه من غير سماع وابتداع الشيء والحكم او ركوب الامر
قبل ان يركب كذا في القاموس قوله وحقيقة الحال في الكافي او العظيم من الاحاديث ان
ان اهل الذكر الذين امر الله الخلق بسؤالهم هم الائمة العالمون بما يحتاج اليه الناس امام
الله تعالى لا المجتهدون المفتون عن ظن وان المأمورين بسؤالهم كل الامة من غير فرق
بين المجتهد والمقلد لانتشاركهم جميعا في انتفاء العلم بجميع الكل السؤال اجيب عليهم ع
ان كيسوهم الا فيما يجاوبون اليه من المسائل الخ قوله كما في سورة الزخرف او نحن على ان
لا يملك بمعنى لا يشفع والذين عبارة عن الرؤساء الذين يدعون الناس الى التمسك
من الاسلام بمعنى من تولى الناس من الله والاستثناء منقطع ومن تمسك بالحق عبارة
عن الائمة عليهم السلام وشهادة الجزء الباقي والجار للملابسة والحق اوافق الحكمة ورعاية المصلحة و
الظرف حال من فاعل تمسك وبعد اقرار عن الشهادة في موضع وجوب التقدير اي هم
للمدعوين والمراد بالعلم العلم بالشهادة بالحق اي لكن يملك شفاعة المدعوين من حكم حكى

يقينا بالحق حال كون المرءوسين عليهن انه حكم يقيني بالحق قوله وهو الامين في
احكام الله تعالى اشارة الى قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض
والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا
وعرضها عبارة عن التكليف من حملها وابائهما عن حملها التي قررها الله تعالى
المراد بها هنا الامانة التي بايدي الله تعالى جبابرة الانس لتبليغ احكامه تعالى اليهم
كالشرع وقرره وبقاؤها الى انقضاء الدنيا بتحصيل الظن فراجعه
تعالى وادعاء ان الانس مكلفون بالرجوع اليهم والفقه نظيرهم وذكر السموات والارض
والجبال استعارة تمثيلية لاشتهارها بالثبات والبقاء واشفقن عبارة
عن خوفهن من الانقطاع والماضي في حملها بمعنى يحقق وقوعه بعد رسول الله صلى الله
عليه وآله وبعده بما وقع من لدن آدم الى الآن من غصب الظالمين والمتغلبين
اياها وراثة عن عبارة عن مسئل الخلفاء الثلثة والمجتهدين الامامية قوله وعندنا
ان المفتي عن الامام نعني ان مصداق مفهوم المفتي عند الاخباريين من الامامية منحصر في
الامام المطرض الطاعة العالم بجميع ما يحتاج اليه الامة وبجميع مشتبهات كتاب الله
تعالى المعصوم من السهو والغلط فيها ومصداق مفهوم المستفتي عندهم هو من لا علم
حكم تعالى في مسئلة بعد علمه بامامة امام الحق بافتراض طاعته وعصمته عن الخطا
والسهو في الاحكام وانما يثبت ذلك بالادلة العقلية الدالة على وجود امام كذلك
في كل زمان الى انقراض التكليف فهي من مسائل علم الكلام التي طريقها العقل لا
من مسائل اصول الفقه التي طريقها الخطاب فلا يرد حينئذ

طرقها اليه والا عند المخالفين ومن يعتبر من الامامية المجوزين للاجتهاد والتقليد
لمصداق المفتي المجتهد ومصداق المستفتي المقلد لدلة انما يثبت ذلك الخطاب الدال
على جواز اتباع ظن المجتهد في نفس الحكم تعالى وعلى عدم حظورة ان عن مجتهد ومع
تكون من مسائل اصول الفقه التي طريق اثباتها الخطاب وعند الاخباريين
من الامامية ان ذلك كالقياس لا يثبت بعقل ولا بنقل اصلا قوله والمتنزع
فيه محل النزاع على البسيطي في فصل في ذكر الاشياء التي يقال انها على التعاقب والاباحة
او الوقف عما لا يعلم جهة قبحه او حسنه من الافعال والتروك الاشياء التي
التي ينتفع بها كاكل الفواكه مثلا قد يدب الاشاعرة انه لا حكم فيها اصلا لا عقليا
لبطلان حكم العقل عندهم وشرعيا لان المفروض عدم وروده والمعتزلة في مثله
مذاهب الحظر والاباحة والوقف ومرادهم بالحظر والاباحة الحظر والاباحة الشرعيان
كما نص عليه القضاعي في شرح الشرح حيث فسر الحظر بثبوت الوعيد في حكم الشرع
والاباحة بالاذن وعدم الوعيد لا العقليان لان المفروض خفاء جهة قبحها او
حسنها على العقل وقد اختار صاحب هذا المذاهب الثلثة قد ذهب جمع منهم
الى انها على الحظر وذهب السيد المرتضى الى انها على الاباحة وذهب المفيد المعتضد
جمعها الثلثة الى انها على الوقف الحسن رحمهم الله ومحل النزاع فيما تنازع في
حكمه قبل ورود الشرع بنصوص شيء او جوده ثم فرع عليهما ان الطريق اباحة في
العقل والبسيطي فوارج عن ان يقسم اصول الفقه اي ما كان الخطاب طريق اليه
والا يلزم خلف المفروض واذا كان خارجا عن هذا القسم كان خارجا عن مسائل اصول الفقه

طرقها

مطلق الانحصار + فى اقسام الثلثة عدم كونه داخلا فى العقسمين الاولين
او ملحقا بشئ منهما ويدل على عدم كونه من اصول الفقه عند المعظم يبقى من
قولنا الكلام فى جميع ما لعد المتحاف اصلا ليس منه ولا يخفى فيه كون الادلة
الشرعية عند الاصوليين ادلة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل لان ذلك
فرع على نزاع آخر بينهم وبين الاخباريين فانهم يجوزون العمل والافتاء بالظن
الحاصل من الاصول العقلية كالاستحسان والاستصحاب ونحوهما والاخباريون لا
يجوزون ذلك لدلالة الايات والروايات على عدم جوازه كما مر فى مباحث الاجتهاد
وعلل المحشى تحسين سره خروجه عن اصول الفقه مطلقا بان المحمول فى كل مسائل
اصول الفقه اما هو الاحكام الشرعية الوضعية او الوصلية وفى هذه المسئلة هو الحكم العقلى
الواصلى او الاباحة العقلية الوصلية لما مر من ان العقل لا يستقل بشئ من الاحكام
الا بالحكم العقلى الواصلى وفيه ان ذلك فرع عن مراد القوم فانهم ارادوا بالحظر والاباحة
تما الحظر والاباحة الشرعيان كما يظهر مما نقله عن شارح المنهج ويدل عليه ايضا ما ذكره
المحشى فى الفصل المذكور فانه قال فيه فى الحكم الرابع المستدل على التوقف ان اقدام المكلف
على ما لا يامن قبحه مثل اقدامه على ما يعلم قبحه لكن الثانى منتف بالادلة الاربعة على حسن هذه الاشياء
فتعين الاول وفيه منع الكبرى فانه لم لا يجوز ان يكون قبيحا واذا جوزنا ذلك فمنع الاقدام ظاهر ثم اعترض عليه بانا
نامن قبحها لانه لو كانت قبيحة لوجب على القديم تعالى ان يعلمه ذلك لان الاخلال بالتكليف
بالعقاب غير جائز ان تخلى لمعجزة بالعلامة تنبيه الفعل على التفصيل فيقبح الاعلام
ويكون الفعل حينئذ فى التوقف الذى هو منهى عنه وفيه ان ذلك انما يجرى فى الاحكام

الشرعية لو كان مدلول الخطاب الاحكام العقلية كما نحن فيه فتامل واذا لاح لك ان ما
ذكره المحقق رحمه الله من ان عدم قبحها اذا كان لزم بعدم قبحه العقاب الاخروى فاصلا ويؤيد
ذلك ايضا ما نسب الى قدس سره فى خبر البراءة على سبيل الاتمام بعلم اصول الفقه
من ان كل مكلف يجب عليه بعد ادراك التكليف اصليا ان يعلم قطعا ان فعله
او تركه ما حظورا بالحظر الشرعى الواصلى بالفعل فانه يدل على ان ما لم يعلم فيه خطاب
او قص دال على حظره الشرعى الواصلى بالفعل كان اركابه مطلوب الشرع عيانا اصليا
بالفعل وفيه ايضا ان عدم استقلال العقل بشئ من الاحكام الشرعية مطلقا مما
ذكر يسلمه القائم وجميع ما نقض به قوله فعل واذا اعلم ان خشية الآية حيث قال
فيه ان خطر الحكم بالنفس يعد من احكام اصول الدين والنزاع لنا فى استقلال العقل
به انما النزاع فى الاحكام الفرعية فمذكره بناء على ما مر منه فليس خطر الكبيرة
شرعا او باعتبار قبل ورد الشرع بخصوصه حتى ان مجرد خطر من الاحكام الشرعية بل مما
يقتضى الاقرار بربوبية الرب تعالى لكن ان كون العقل مستقلا بموقفة لذلك الوجوب
على المكلف بحيث لا يحصل عنه جواز الشرعيا اصليا بالفعل فانه مستمر زمانى
انفاق العامة وانى حجة ادعى الى انه من جزئيات الدين اعنى النظر بين فيكون من
لوازم اصول الدين ويكون العقل مستقلا بموقفة تامل لانه لا يكون ان انى يعين ان
اشارة الى دفع ما يتوهم من قوله عند اكثر من قال بالحظر طريقة العقل من ان محصل الاجماعين
منعقدان على ان النزاع فيه انما هو ان طريقة السمع مستقل على خلاف الفرض قال
القوم ان النزاع فيما ورد الشرع به قبل ورد الشرع به وحاصل الكلام ان مراده ان ظاهر

فرجوا عن المتنازع فيه زعموا ان عليه السوء ويمكن ان يكون المراد بالاكثر الى بعض
المعتزلة القائلين بحكم العقل فيها بالحظر او الاباحة الواقف ويكون الاقلون منهم الاشعرة
المنكرين لحكم العقل بها او قلت فيهم يشاركون المعتزلة القائلين بالوقف في ان
على تخصيص الاكثر بالذكر وهم قلت الوقف عند المعتزلة عبارة عن ان فيها بالحظر
او الاباحة وان تجهل عندهم وعند الاشاعرة انه حكم فيها لكنه واما متعين لكن حين
الاشاعرة الشارع قوله وعلى بان سقطت المعارضة بالآيات اي على تقدير ان من تحريم
محل النزاع سقطت المعارضة مع من يستدل على الحظر بالآيات الدالة على ما على الاباحة
الشرعية نحو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله الخ قل من حرم زينة الله التي
اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقوله تعالى احل لكم الطيبات وبنا كل ذلك
الآيات قوله لانه يحتمل ان يراد بالورود البلوغ اي بلوغ الخطاب الاخبار والاحكام
وعلمهم بالخطاب الا بقي حتى يتمكن المكلفون الى نهاية القاصرة فيدل على ان الحكم الخطاب قبل
بالورود البلوغ ان رفع الايراد بجعل الاحتمال له لانه ان اريد عدم البلوغ اصلا فهو ممنوع
وغير واقع بناء على ان كل حكم فيه خطاب علينا وان اريد عدم البلوغ الى البعض كان
ذلك البعض معذورا بالجهل بالحكم لا الصحيح سببا لخلاف الاصوليين الجواب حينئذ
الشق الثاني وهو قوله الجهل بالحكم لا الصحيح سببا وان حكم الجهل بالحكم حاصل بالنسبة
اكثر المكلفين وان يتوالوا بعدم بالتوالي اجازا لهم العمل بقرى المجتهد او بظهور الآيات
اخبار الآحاد ونحو ذلك قوله والخطاب بالمعنى الحكم الى له ردها جون الصورة حكم حين
جهلهم قوله والجهل القصور الواقع في غير المكلف بين ذهابي على ما قرر في اصول الفقه سابقا

من عدم استقلال العقل الا بالحكم العقلي الواصلي ويكون الخلاف في هذه المسئلة في
الحكم العقلي والاباحة العقلية والتوقف فيها فان الاحكام العقلية جارية في الافعال
المميزين وقد عرفت ان رجع عن ذلك وفرض عدم صحته وجواز استقلال العقل في
الاحكام الشرعية المتعلقة باصول الدين والان هذه المسئلة من علم قوله ويظهر ايضا
انه ينبغي ان يجعل اي ينبغي ان يجعل المسئلة الحاكمة بان الحكم الشرعي في كل ما لم يرد
وفيه بخصوصه شرع الاباحة الشرعية من مسائل اصول الفقه ويثبت بالخطابات الجامعة
والجواب ثالث قسم اصول الفقه في ما يكون الخطاب طريقا اليه وقوله وان لم يكن
تركه ام توجيه لترك المضاف اليها بانا نقول تركها الظهور او الاعدم كثرة بها او لعدم
توجهها قوله الاولى في ترتيبها اي بدلا عن قوله في تقديم قوله الى وذكر الفصول الخمسة اي
في فصل في بيان حقيقة العلم واقسامه وفي الدلالة وما يتوقف عليه وفصل في ذكر اقسام
افعال المكلف وفصل في حقيقة الحكم وبيان اقسامه وجملة من احكامه وترتيب الادلة
وفصل في تعداد ما يجب معرفته من صفات الله تعالى وصفات النبي وصفات الامة
في بيان موقوفه ادهم وفصل في ذكر الوجه الذي يحمل عليه ما ورد من الامر بخطاب قوله
في فصل في ذكر اقسام افعال المكلف من الواجب والمندوب والمحظور والمكروه والمباح
واقسام بعده اقسام قوله وكان اي في الفصلين كان اولى الترجيح بعد ما ذكره في اقوله الفصل
من قوله اذ قد بينا ارادته من حقيقة العلم الخ فقط الدليل حقا لتأخر وغير ذلك حقيقة
وافعال حيث بين ما اراده بما ذكره في الفصل السابق عليه اللهم الا ان يقال انما اراد
بهذه العبارة في اقوله الفصل بعدها استفاده ان يذكره في المبادي قوله في تفصيل

ذكر الوجه الذي يجب ان يحمل عليه مراد الله تعالى بخطابه كوجوه دلالة الامر على وجوده دلالة
العام على وجوده دلالة المشترك على وجوده دلالة المنقول وقد مر ان ما يتوقف عليه ثبوت
الشرع من العلم بالربوبية المكتسبة من المقدمات الملقاة في قلب كل مكلف القاصر عن
بلوغه حد العلم المكتسبة لا يصح ان يكون مطلوبا للشارع بخطابه بكلام في تحقيق الحال
وتحرير المقال يستدعي تقديم امور الاول في بيان الفصل الثاني في حصول الفصول الكلية
فصول الخمسة ويجيء بتمام الكلام في استيفاء وسائل تحقيق العلم الاكتسابي العلم المكتسبة
من الضروريات قال العلم بالضروريات مشترك بين العوام والخواص والاولية ضرورية
وكالا للعلم قوله ومراده بهم استماع الزوال الشرط الموضوع يرد قيل من بان الغير
الثبات باستماع الزوال يقتضي ان لا يحصل اليقين بالنظريات قال الذين قد يغفل عن
مبادئها فيشك فيها بالشكوك وقد يجاب عنه بان النظريات اذا حصلت عن مبادئها
كانت كالضروريات في امتناع الشكوك فيها وان الغفلة عن مبادئها كالغفلة عن المسائل الكلية
والحسابية فانها اذا اتقن به عن مبادئها التي لا شبهة فيها لم يطرق اليه شك وان
غفل عن خصوصيات تلك المبادئ وفيه ان هذا انما يصح فيمن تذكر انه نظر فيه وانتهى فيه
اداه الى اليقين به فان العلم به لا يزال بالشكوك والشبه في خصوصيات المقدمات كيف
يترتب واذا اذا غفل عن ذلك جميعا وصار كمن لم ينظر فيها اصلا وعاد ذلك فيه كعادة
فرارا وان لم يكن ثابتا اي وان جاز زواله بالشكوك فالتعليل بعدم التصديق
الجازم للعلم الواضح الجائز زواله بالشكوك مع بقاء كمال العقل تذكره حصل عنده
الوجه الذي حصل عنده على العمل بقول الغير مطلقا الى سواء كان قول الغير معلوم المراد

او مظنونه او مشكوكا او موهوما كان العقلاء عاما بانفتاح خطاهم من فكره او ظنا بانه ان
من ذلك من ذلك في شك قوله السكون ام على اي انه عبارة عن عدم
الحركة والمراد بكونه بالفعل تردده بين البسيطة وبين نقيضه بان يرجح لاحدهما
على الآخر كما في صورة الشك او موثر بحيث على النقيض كما في صورة الظن او مع رجحان
النقيض عليها كما في صورة الوهم فهو اخص مما ذكره الشارح والمراد بامتناع السكون
ان يجعله راجحا او ساويا فيما يستلزم الزوال غير ويريد بالجعل الاراءة العقلية فيجوز ان
الاول بالبرهان الثاني بالشكوك وقد يجعل السكون بمعنى نقيض الحركة فتخرج الخمسة
جميعا على التقدير بين بقيد ان العلم باصطلاح الاصوليين بمعنى اليقين والتصور خارج
عن التوقف اذ ليس من شان العقل ان يضطر فيه اصلا قوله لتلزم الكاد اي
الاكاد المقتضي والمقتضى ذلك لان العلم بالغير المذكور وقد عرفه بالمقتضي ذلك الغير
يريد انه النقيض للغير مبني على ان الصورة الحاصلة من العلم بالغير هو نقيض ذلك الغير
نقيض محمل مبني على ان لفظ نقيض حملا كان عما او وان رجع الى متعلقه اعني نقيض
في قوله الشق الاول ان لا يكون مرجع الغير نفس الغير بل متعلقه اعني نسبة المتميز في حمل
العلم بما عدا الضروريات عن الخمسة ان النسبة التي لا يكون احد النقيضين والتي لا يكون
قوله لان جعلوا بالنقيض الغير او سلم ان للغير نقيضا منحصرا في نسبة الغير وبطلان
ذلك بسقوط ما يتراءى الخبر من ان الصور ان التي الغير لا يحمل متعلقه على نقيض
ذلك الغير والمقصود في الشق الاول ان لا يكون مرجع الغير نفس الغير وبراده على الغير

الاستفهام معنى كازيد المخبر والمقصود هنا الى ان يكون مرجع المخصص
بخصيصه التي تعلق بذلك الخبر فيخصصه ان العلم يتعلق بالعلم الغير بذلك الخبر عند من يعرف
بذلك الخبر او يعتقد ذلك الخبر ويسمى العلم بالقرائن الغير صريحا او قال
مشكك او هم ويكون ان نبي الجهل ان سوال ابيهم اما كان على تعجيبه الاجابة
امكان الاجابة لا عن يرتاب في حق الاجابة الصادق وما اسى بابي على الخطاب
ابي ابيهم بوده نفس ان الجاهل حقيق بهم عليه السلام قال بوده ايجب به عليه
انسال عن الكيفية الكيفية بمحل الله وجل حتى يعلم العالم المطلق عجب الاعرض
توجيه نفس والاسى بيت ابيات قالها محمد بن الخطاب توجيه الغني قوله بالعلق
على المسلك الوجيه بما توجيه حسني على ان يكون المراد بالخطاب كنت النبي صلى الله عليه
وقيل الخطاب للملائكة والمراد غيره تعالى يا ايها النبي اذا علمتهم انبيه وقيل الخطاب لغيره
كما انزلنا اليك يعني ما انزلنا اليك بيان غيبا وقيل المراد بالسلك القبيح والسبحة
اي ان صيغت دعاء بالكفي من اذى قومك فاسال الذين يقولون الكذب من
قبلك كيف صبر الانبياء عليهم السلام على اذى قومهم فاصبر كذلك قوله ثم ظهر كلام
المصنف اي فهم الذي في هذا الفصل من قوله لان الجاهل بصور الغير بصورة العالم على الغير
خلاف ما اعتقد وان كان يضطرب عليه حاجهله من حيث لم يكن ساكن النفس
قوله فان المراد اي بعدم حصوله الا خير انه حصوله وجوده للاخفا ادخوله على
الذكر سابقا متعلق بمشيع قوله بالشدة والضعف اشارة الى ان التشكيك المتلى
على اليقين انما هو التشكيك بالشدة والضعف اما التشكيك بالاولية والاولوية

وغيرها

ونحوها فيكون ان لا يكون منفيا عن اليقين قوله كما يفهم من الكشف حيث قال بعض
فيزداد ايمانا ويقينا ولم يجعله نفس لان نظام الدليل اقوى للمدلول عليه واثبت ليقين
قوله والاعدام من حيث انها اعدام لا تقبل التشكيك اي بالشدة والضعف فحوله
اعدم من الضعفا اي اشد عدما منه قوله لان الكتبة اشارة الى اختلاف الرايين
في عدم الشرطية بل هي من الشرائط اذ من الكتبات منها قوله بعد عدم انشقاق القمر
انشقاقه قد وقع بمكة اول مبعثه صلى الله عليه وآله حين اجتمع المشركون اليه فقالوا
ان كنت صادقا فشق لنا القمر وهو الذي اخبر الله تعالى عنه بقوله اقتربت الساعة
وانشق القمر وضيق الجزع قد وقع بدينور وهو قرع كان او فخطب بسند الله ظهره
قال اتخذ اهل دينور حين الجزع فدعاه فاقبل يخبط الارض والناس حوله يتعجبون الى ان
فاتوه بكلام فسكن فقال لعمر الملك لهم سيعود ثم حتى صار في مكانه وفي السبحة
ما نقل عامة العامة وكانت سبحة بخط الشرك سبعة الوضع بنا الاصل اذ هم سب
رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا به فقبلت كفه الارض اليه طوعا ثم ان اصبحت
الى مكانها كما في الصحاح قوله كما قاله المفسرون في تفسير سورة هود وفي قاموس
والثانين والمائة من كتاب الصحاح من الكافي انهم غير رسل ميكائيل واسرافيل عليهم السلام
بعثهم الله تعالى في زي غلمان عليهم اقبية وفي سالوا انهم غير رسل ميكائيل واسرافيل
وكروبيل عليهم السلام فمروا بابراهيم عليه السلام وهم متمثلون فسلموا عليه فلم يرد السلام
وراى بهيئة حسنة واتوا الى سلموا عليه وراى بهيئة حسنة عليهم ثياب بيض وعما
ثم بعض فوض عليهم شرائه ولما سلموا اندم عن عرضه فوقه من سارة فوبخهم

ومشوا خلفه وبقي على ناقته الى ان دخل المنزل ودخلوا معه وجاء فوسها الى الباب
وكاثروه حتى دخل البيت فقام اليه جبرئيل وقال يا لوط دعهم يدخلون فلما دخلوا
اجرى جبرئيل يده فمسح اعينهم ثم ناداهم جبرئيل فقال له ارسل
ربك نورا على افضل بعض المفسرين في تفسير سورة الانفال ذكروا ان قريشا لما اجتمعت
على المسير الى بدر ذكرت بينهم وبين بني كنانة عداوة فتمثل لهم ابليس بصورة سراقة
بن مالك الكناني وقال لا غالب لكم اليوم واني جار لكم من بني كنانة على راي الملائكة
تنزل الكفر على عقبه وكان في يده يد الحارث بن هشام فقال له الى اين انت
لما رأى يده الحارة فقال اني ارى ما لا ترون واخاف الله والله شديد العقاب
فلما نظروا اليه ورأوا الملائكة قالوا ان هذا لسراقة فبلغهم ذلك فقال الله ما شعرت بمسيرك حتى جاءني سلمك
فقالوا انك اتيتنا يوم كذا فخلف لهم فلما اسلموا علموا ان الشيطان اتى الجميع فيقال ان
ابليس لا يقدر على طبع صورته وليس صورة فخالف الله حال ابليس في صورة سراقة
على قلبي صلى الله عليه وآله وانما فعل ذلك لانه علم انه لو لم يرع ذمته كيف ان الى قتال المسلمين
فانهم لا يخرجون من ديارهم حتى يلقاهم فيستولون على خوف بني كنانة فصوره بصورة سراقة
حتى يتم المراد في اغراء الدين وفيه اشعار بان في كلام الشيخ المفيد رحمه الله
الجن ومن جرى مجراهم على ان يجعلوا الجسد واحد ليس جوابهم على بعض ما يقال الناس
من ان ابليس يشبه الجن بهم من انواع الحيوان لان جسمهم من الريح على ما يقال
وفي اكثر الروايات عن ابي الحكم عن ابي جعفر عليه السلام ان جابر بن عبد الله بن حزام الانصاري اخبره
ويقول ابليس لعنه الله اربع صور فاسد يوم بدر في صورة سراقة بن جعشم المدلجي

فقال لقريش لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم فلما تراءت الفئتان
نكص على عقبيه وقال اني بريء منكم وتصور يوم العقبة في صورة شيبة بن الحجاج
فنادى ان محمدا قد صبأ معه عند العقبة فاذكروهم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للانصار لا كافوا
فان صوته لن يعدوه وتصور يوم اجتماع قريش في دار الندوة في صورة شيخ
من اهل نجد واشار عليهم في النبي صلى الله عليه وآله فانزل الله تعالى واذ يمكر بك الذين
كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين
وتصور يوم غض النبي صلى الله عليه وآله في صورة المغيرة بن شعبة فقال ايها الناس لا تجعلوا بكر ابنة
لا قيصر اينه وعمرو اصبع الا فرد وفي بني هاشم فينظر بها الجبالي قوله على ما رد
في الكافي الخ روى فيه ان ابا ذر اتى رسول الله صلى الله عليه وآله جبرئيل عليه السلام في صورة دحية الكلبي
وقد استخلفه رسول الله صلى الله عليه وآله على راحلته وقف عليه وقال الحسني قدس سره
في شرحه الكافي دحية بكسر المهملة وفتحها وسكون الثانية وفاتحها ابن خليفة بن فروة
بن فضالة بن زيد بن امرئ القيس بن النعمان كان سفير رسول الله صلى الله عليه وآله الى الملوك ليدعوهم
كلب بطن انتهى ابو خنبلة من الانصار وابهم ابو خنبلة انتهى قوله وتصدق بها كلهم
في الكافي من الشعر في مجمع البحرين ان مريم اذا حاضت خرجت من المسجد فاذا طهرت
عادت فاتاها ذكريا يوما حيضها فاذا هي قد اعادت الى مكانها من المسجد فتبعها في
ذلك فاتاها ذكريا يوما فوجدها قد اعادت الى مكانها من المسجد فتبعها في
ذلك فاتاها ذكريا يوما فوجدها قد اعادت الى مكانها من المسجد فتبعها في
ذلك فاتاها ذكريا يوما فوجدها قد اعادت الى مكانها من المسجد فتبعها في

فيه فحملت من ساعتها وولدته حسن الحمل وقيل لنفسه في كما فحملت [illegible] روى عن الباقر ع انه
شاول خبيث مرضعا فقع فقه تحمل الولد في الرحم من ساعة كما يحمل الولد في ا
الف وتسعة اشهر وسبعة عشر ساعة وقيل عشرين وقد حاضت حيضتين
قوله وتقول ايضا لو جاز طرق العادة ح اي حين غيبت عن بعض بادانه كزيد مثلا
وقوله لجاز اي لجاز حين غيبته قوله كما ذهب بعض النصارى الى وقوعه على عيسى
نقلوا ان رجلا من اليهود سبه وامه فدعا عليهم فمسخهم الله قردة وخنازير فاجتمعت
اليهود على قتله فاخبره الله انه يرفعه الى السماء فقال لهم ايكم يرضى ان يلقى عليه شبهي
فيقتل ويصلب يدخل الجنة فقال رجل منهم انا فالقى الله عليه شبه فقتل وصلب وقيل
كان رجلا يا فقه فخرج ليدل عليه فالقى الله عليه شبهه فاخذ وصلب وقيل الطبوك
ابن عيسى قوله فليكن والقائل فلنفرض ما جاز وقوعه على سبيل خرق العادة ابتداء
قوله لجواز ذلك اشار به لذلك جواب ما ورد من قوله قد تمسك بان الله يخلق الله شخصا
غير زيد على مثل تركيبه وتخطيطه بجميع صفاته وبدنه ليس فيه اقوى بعض افراد القدرة
هي قولنا وجوز ذلك لم يحصل لنا العلم بمشاهدة ونحن نمنعها انه لجاز خرق العادة لم
ان لا يحصل لنا العلم بمشاهدة ثم نقول التالي باطل فالمقدم مثله قوله ولذا لم يحصل
العلم بكون المرئي زيدا اي يحصل المرئي العلم بكون المرئي زيدا في صورة عدم كونه من القي
عليه شبهه في الواقع ويحصل العلم في صورة كونه من القي عليه شبهه في الواقع
كون القي عليه شبهه جاهلا بالقاء الشبهه ويجوز ان في الصورتين جميعا لتوقف من خرق
العادة يقين وجعله بالواقع وهاهنا سبب اخر وهو كون ما عاصر قد عليه

مطابقا للواقع والاول تصديق جازم غير مطابق قوله ان قوله ان حصول العلم بكون المرئي زيدا من جواز ان يكون هو بعينه زيد القي عليه شبهه
على سبيل خرق عادة جميع ان قوله ان حصول العلم بكون المرئي زيدا من جواز ان يكون هو بعينه زيد القي عليه شبهه على سبيل خرق عادة جميع
متناع خرق العادة مطلق في اصل العلم ما لو استوعب كون متعلقه العلم بهما
فقبل الاطلاع على وجه يجوز امكانه بجوز ان يحصل العلم بعد الجواز بعد حصول
العلم وان كان يجوز لما كان ممتنعا في اصل العلم قوله لما كان مسلما في العلم بعدم
ان يكون لم يكن القي عليه شبهه عيسى علم بانه عيسى كما اخبر الله تعالى
عنهم في قولهم بعين علم الا باتباع الظن وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه لم يكن بعين
من قتلوه علم لكن اتبعوا الظن فقتلوه بعينه اي عيسى علم يكن يقينا بل الظن بصورة
وجه صورة تماثل صورة عيسى قوله وقس على ذلك جميع الامثلة فان مثلا
ان مسيلمة ادعى ان الوحي يأتيه الى ملكه استدل بانه اتى في اثناء الوحي بالفاظ
بالفكه ريش بالضوضيات الفصيحة كما نجد في غير الصوت واعلم ما يمنع ان يكون
تصديقه بانه نبي مسببا عن القصد بخلق الله ان ذلك كما اذا كان يتحدث
فقال في اثناء الكلام وبالجملة الشبيه بمن في انفاقه وذكر ثم علمنا ان
القصد الى ذكر ثم او توهمنا لا يبلغ حد الجزم اليقيني الا بتفتيش الله تلك
الاطلاع على ثم علمنا ان اعتقادنا في منها ثم يدرك بالتفتيش يكون اعتقادا
غلب ظنا لا جزما وان اتوهما بان افراد الله تعالى يستطيع على ادراج ثم
الجبان يكون يستطيع ذلك وان على ثم كان يجوز ان يخلق الله ثم مسببا بالتصديق

ان يكون متساويين في سكون النفس وعدمه او كانا مختلفين بان يتعلق السكون
في الاول دون الثاني بخلق الله تعالى السكون في النفس دون الثاني غير مطابق لما هو
اهل التصديق بالوقوع وجايز بسبب واقعي لنا الاختلاف يلزم ان يكون جميع
العقلاء عالمين بالغيوب المتعلقة باحوال النار اذ يلزم على هذا التجويز كل احد من
العقلاء ان كل واحد واحد من اشخاص النار الموجودة في زمان زماننا هذا مخصوصة
بحرقة الالم الموجد على ابراهيم ع في زمان تاجيجه عليه وكذلك فكل واحد من
اشخاص النار الحادثة في ازمنتها المخصوصة التي امكنها المخصوصة يخبر عنها بانها محرقة
مع سكون النفس به وكل واحد من خصوص نار ابراهيم المخصوصة بخصوصها المختصة بها
او بخصوصية مكانها او زمانها او نحو ما يوقف فيه ويكذب نفسه لكن الى كونها محرقة
ويلزم من ذلك ان يجوز لمن يستعلم عدم احراقها من عدم سكون النفس باحراقها
فيوقف من ذلك انه ما خرق العادة فيها في قدر معين معلوم من ازمان زماننا هذا
مدة معينة معلومة من عدد الامكان نخبر كما ما خرق العادة فيها في زمان كزماننا مكان
كذا مع سكون النفس به وخلاف ذلك معلوم قطعا قوله لم لا يجوز ان يكون في زماننا
خرق العادة الحاصل ان ما ذكرتم انما يلزم اذا كان عدم العلم بخصوصات شخص نار
الله تعالى عادة فيه كخصوص نار ابراهيم ع واما اذا كان عاما لجميع اشخاص النار الحادثة
في زماننا تاجيج النار على ابراهيم ع او لجميع العادات الكائنة في هذا الزمان كزيادة
الشبع والموت للمتع ونحو ما فلا يلزم ذلك فان جميع العقلاء او المسلمين في هذا
الزمان عن احراق اي نار كان في هذا الزمان او عن العادات العادية لاي على كان

في هذا الزمان يتوقفون فيه لعدم علمهم بها فيمكن جميع افراد النار او جميع العادات
الكائنة في هذا الزمان متساوية بالنسبة الى جميع العقلاء وحاصل الجواب ان عدم علم
العقلاء باحراق النار او بوصف عادي من الاوصاف العادية في زمان مخصوص
دون الازمنة لا دلالة عليه والاستدلال بعدم علمهم بخصوص هذا القدر من افراد
الزمان وبوقوع خرق العادة فيه في قدر من افراد النار او في قدر من افراد العادات
وخلاف ذلك معلوم قطعا قوله بل انا نعلم بالضرورة الالهي بي ونعلم ايضا جواز خرق
العادة فجواز ذلك يستلزم على ما ذكرتم على ما هو المشاع وعدم استماع خرق العادة مطلقا
انه يجوز خرق العادة في شيء ما الى غير نهاية فيجوز ان يخلق الله تعالى شخصا غير زيد
على مثل شكله ولونه وحاصل السؤال ان ذلك انما يجوز ان يكون الخرق في نوع خلق
شخص غير زيد على مثل شكله لونه مثلا ويكون انواع الخرق في غير ذلك النوع مثلا
جايزا قوله كما مثلتم به والمقرر عندهم على ترتيب اللف والنشر المذكور ان الجايز
ان يكون عدم تخلف الاسم عن مسماه بالجاري ونحوه بالاستماع العقلي او يكون معنى
ذلك قوله كما انه لا يصدق مطلقا الخ يتعلق بعلم المكلف معنى الضمير الذي
على به على الامكان فذلك المعلق في نفسه ان يكون وقوعه وعدمه وقوعه تارة
بالنظر الى نفسه وهو الذي عليه يكون وقوعه واجبا في نفسه او ممتنعا في نفسه فان صدق
الفعل الذي يصدق عليه المكلف في نفسه فان كان فيجوز ان يكون الفعل
الجايز الذي علم بالضرورة من موجب خصوص يستلزم تخلف ذلك الجايز
عنه الجايز الوقوع مفهوما على الاجابة وان كان فيجوز استقبالا ان يكون يطلع

موافقا لنفس الامر مع جزم العقل فرقا بين معلومه ومجهوله والتالي باطل [illegible] فرق بين
عالم الغرف الاول متعلق لقوله لم يكن والثاني متعلق بالفرق فرق بين عبارته (
نفس علمه قوله لارتفاع المال والنقص من الغرزيات الكسبيات اي ممن
ما يوجب تعلق الجزم بالايقاع في نفس الامر كوجود الغرزيات وعدم الوثوق في الطرف
المخالف بامكان التجويز كونه بالنسبة لذات جملته وفي الكسبيات الضعاف ان الوثوق بما
بني على الوثوق بالغرزيات قوله وكذا على الثاني اي على تقديره كون الجزم في
الجبلي بعنوان الكسب ايضا يلزم استنباع الفرق من ذا ومن من الاذعان على الثاني
من الانتفاء كما يلزم ذلك على تقديره كون الجزم في الجبلي بعنوان الغرزية بعد ذلك
لان تحقق الجزم الفعلي بعنوان الكسب يستلزم الجزم الجبلي بعنوان الغرزية لان عدم
الجزم في نفسه من مقدمات الدليل مستلزم لعدمه في الخارج والمفروض ان الشخص
مجزوم بها بالجزم الجبلي فلابد ان يكون من حيث انه يكون مجزوما بها بالجزم
الجبلي فان كان الجزم الجبلي بها بعنوان الغرزية فهو المطلوب وان لم يكن الكلام الى
ان ينتهي الى ما تقدم كان الجزم الجبلي بها بعنوان الغرزية قوله لا بقي اي لا يقال
في بيان الفرق بين الوثوق نفس الامر والجزم بها قوله فتى يمكن ان يكون الاول
ظنا والثاني قطعا اي متى يمكن ان يبقى ان يتصدق من يسلم على اعتقاد ظني وان
كان قبل الاستمرار عليه قطعا جبليا وتصدق من يرى نظره بالنسبة الى الجبلي قطعا
لعدم الاستمرار عليه قوله تخصيص الدعوى بالمستمر بان يجعل تقدم المسرة قيدا لموضوع
الجزم بالمسير موافقا لنفس الامر [illegible] قولنا والمفروض الجزم الخ وكون قلب المؤمن

وقلب الكافر قرينة لتخصيص الدعوى باصول الديانات ظاهر وكونه قرينة
تخصيصه بالمستمر مبني على ما تقدم من ان المحوج عنه الاعتقادات التي يصير بها
المؤمن مؤمنا والكافر كافرا وهي الاعتقادات المستمرة قوله لان ذكرنا اي
قولنا ولكن الجواب الخ كلا بل تخصيص الدعوى بالمستمر فانه يرد ان على استنباع استمرار
الجزم بالمسير موافقا لنفس الامر قوله ليس وجدانيا في الاستنباط ظاهر الاشارة
بمنارة الى انه لو جعل السعادة عبارة عن اعتقاد مطابق لنفس الامر مع عروض حب الى
العمل بما يوجب النجاة والشقاوة عبارة عن اعتقاد مخالف لها مع عروض البغض الى العمل
بما يوجب الهلاك كان الدليل الثالث ايضا وجدانيا في الاستنباط لكن
الظاهر ان الله تعالى لم يجعل ادلة موجبة لاعتقاد في نفس الامر يكون العمل
موجبا للهلاك وينتقل من توجه من السعادة الى الشقاء انما نصب ادلة موجبة
لاعتقادات مطابقة لما يكون العمل بمقتضاها موجبا للنجاة والعمل بخلاف مقتضاها
موجبا للهلاك فمن بحث وعمل بمقتضاها ونجى نفسه عن الهوى صار سعيدا ناجيا
ومن خالف وعمل بمقتضى هواه كان شقيا هالكا والبعد ان يجعل عبد هاديا على
الصادق ما ان السعادة بسبب غير مسلك يا السعيد فجزه الى النجاة والشقاوة
بسبب مسلك يا الشقي فجزه الى الهلكة وعلى هذا يكون السعادة العمل بمقتضاها والشقاوة
التي طبعها الله تعالى والشقاوة العمل بمقتضاها ويصح بذلك ان يقال البعد من
الشقاء الى السعادة هو الله تعالى بنصبه هذه الادلة وان يقال من السعادة الى الشقاء
هو الهوى المقتضي في نفسه لا هو تعالى وان البعد ما لم يعمل بمقتضى هواه كان بعيدا اذا

عمل يجعل شقيا فيتصور به ثمانمائة معدة في عمره بهذا المستفاد من احاديث
باب السعادة والشقاوة من كتاب التوحيد من الكافي ان السعادة علامتها
بما الموسوم بحسن خاتمته والشقاء علامته فيه بعلامة الموسوم بسوء خاتمته تقفي
اول هذا الباب عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان الله خلق السعادة والشقاء قبل ان
يخلق خلقه فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وان عمل شر الفعل عمله وانما بغضه
وان كان شقيا لم يزل يبغضه ابدا وان عمل صالحا احب عمله وانما يبغضه لما يصير اليه وما ورد
عنهم عليهم السلم من ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه
ومن ان الملكين الخلاقين بعد ما مضى من ادوار العمل اربعة اشهر يبعثان الى الخلق
الولد ذكرا او انثى وشقيا او سعيدا بكتبان اجله ورزقه وكل شئ من حاله كما يفصل
في احاديث سادس ابواب كتاب العقيقة من الكافي مبني على عدم دلالتها في ذلك
ما ورد في الدعاء من طلب تبديل الشقاء بالسعادة فجاز ان يكون حتم على الاطلاق
مشروطا ببدا الطلب كما في طلب الرزق وطلب العمر والاستشفاء بالدعوات الصدقات
وغير ذلك مما كان مقتضيا بنفسه انه الذي لا يتبدل فيه وان كان يتحقق
ذلك الشرط وعدم تحقق شرطه بعدم معلوما لله تعالى يعلم بالتغير وان استبعد زيادة
توضيح لذلك فارجع الى شرح المحسني قدس سره لاحاديث هذا الباب قوله فلا فائدة
انما الامر الخ اي فلا يرد على قوله ولا ينقله من السعادة الى الشقاء ان هذا النقل
واقع بتقدير الله تعالى في صورة الارتداد اذ يجاب بمنع ان هذا النقل لا ينسب اليه تعالى
اذ لم يجب دليلا مقتضيا للشقاء وانما يجب الى ترك العبد العمل بالاعتقاد الى اصل

من الادلة المقتضية للسعادة التي بقضاء الله تعالى وان كان هذا الترك واقعا بتقدير الله
والاصح الجواب فيه بان الامر لم يكن موسعا حقيقة اذ يدفعه ما مر من ان الارتداد وعدم
ترك العمل بالكلية او بحيث منه ان من يعلم الله ويعمل به بالجملة يكون موسعا
حقيقة واذا ترك العمل به ولم يشتغل منه الى الكفر يدفعه ايضا ما مر آنفا
الحق ان هذا الجواب مبني على ان السعادة والشقاء سارقان على ما توهموا
ولم يتصور فيهما تبدل الا من الشقاء الى السعادة فمن كان سعيدا مشروطا بطلب تبديل
شقاوته بسعادة وغير ذلك من الوهم الذليل والقطع الى الله تعالى كما مر يندفع
الوهن بان من الحق ان يعلم انه يكون موسعا حقيقة اذا كان ذلك مستمرا فيه الى آخر
عمره وختم له بالايمان واما اذا لم يكن ذلك مستمرا فيما لا تعلم ولا يختم له بالكفر او
ذلك كاشفا عن كون ايمانه معارا وانه يحتمل ان يكون المراد بالذين امنوا الاظهر من
الايمان بوادكان ان يستغفر ادعاء قوله ان الغلط في الضروريات امر جنسه وهو
غير معقول والا فكون قد تخلو بعينه شيئا لغير ما يعلم انه يكون قد يكون
قبيحا بالحمل الاولي ان ذلك علط في الوجداني وقد قلتم انه غير معقول قلنا نقول الوجداني
انما يجزم بمسئلة حين يجزم به لا كون المجزوم به خطا والغلط انما هو في الثاني قوله
واعلم ان مسلم ان الفرق بين كون الاعتقاد خطا او على من الضروريات
الوجدانية فلا نسلم ان الغلط في الوجداني الضروري غير معقول لجواز ان يقول الموسوس انما
يعتقد ان شقاوته على الشيء ليست كذلك عليه بل يكون في نفس الامر ان هذا الاعتقاد
خطا وانما يجاز ذلك بجواز ان يكون الله علم الشيء على خلاف ما هو عليه حيث كان

جواب البحث بنا الوجه مشتملا على قول مستدا نظوره عليه ما سيذكر بالمعنى من ان
الغرض ما لم يكن لعاقل اضعه على نفسه ذلك وشبهه والحق عجيبة الى ان يقول
ان ذلك شخص يالموسى واشباهه من فقى عليم علم لسبب انك او شبهه قال
فدس سره ان الاقرب الاخصر للجواب ان يقول هذا الجواب من اول الامر نقضا اجماليا
وان الطول لوتم ما ذكره لما حث من عدم معقولية الغلط في الوجدانيات فلزم ان لا
يغلط الموسى في علمه مع انا نجد خلاف ذلك منه وان كان هذا الجواب ايضا نقضا
بالموسى واشباهه في الجواب الاول في انه منقوض بان علم الموسى مكتسب عليما ما
فيه مشاركة وجهية مجتهد عن علمه بعده وقدم ان الاولى ان يكون النقض قوله لا يقتضي
تجويز نقيض الجزم اى ان تعلق الظن بالاخف والجزم لا يقتضي تجويز هذا الظان ان لا
يكون الاخف وهذا اعتقادا جزميا وهو معنى تجويزه ان يكون تجويز نقيض متعلقه وذلك
مستلزم لتجويزه لنقيض متعلقه قوله مع انكاره الوقت الزمن يعني ان المراد بتجويز
نقيض المجزوم به مستلزم لتجويز نقيض الجزم به فمن تعلق ظنه بخبر ما في وقت بعد ما
ينقطع المنع المستند اليه قوله والمستند انه يجوز او لا يجوز ان يتعلق ظنه بخبر ما
الجملي في ذلك الوقت فان كان هو يستبعد هذا الظن ويعده خارجا عن حاله يستبعد هذا الجزم
وهي عدم تجويزه لنقيض الجزم به فان كان تعلق ظنه الحالي به لا يقتضي ان يكون هذا ظنه
البالتة مع تمكن ان يجوز لنفسه تجويز نقيض الجزم به لتعلقه على خلافه وهو لا يلزم
من ذلك ان يقع منه ذلك التجويز او يستبعد كون ذلك منه فرعا لجزم الجملي لان التجويز
لا يستلزم وقوع التجويز او استبعاد كون ذلك منه فرعا لظنه بهذا الجزم فان قلت انه من قبح

في مرتبة فرعيته لهذا الظن لجواز وقوعه لتجويز الوقوع لا لتحقق مع الوقوع قوله وفيه ان
التجويز فيما نحن فيه بمعنى ان التجويز في الجزم الجملي لا بد ان يكون مستندا لوقوع
التجويز بخلاف في الجزم اليقيني لكون احتمال النقيض فيه ضعيفا منه في الجزم اليقيني ولو
ذلك يلزم ان لا يكون منهما فرق اصلا وذلك باطل ضرورة قوله لدل على عدم امكان
اجتماعهما المراد باجتماعهما تعلق احدهما بالآخر في ذهن واحد في زمان واحد حال كون
الآخر متعلقا به في هذا الذهن فانا نرى يدل الدليل على عدم امكانه على تقدير تسليمه
ان تعلق احدهما بالآخر كما قد توهم ولما كان اجتماعهما بهذا المعنى اخص مطلقا
من تعلق احدهما بالآخر كان عدم امكان اجتماعهما اعم مطلقا من عدم تعلق احدهما بالآخر
وهذا اعم من عدم تعلق الظن بالجزم وهذا ظاهر في هذا المقام ومعلوم ان الاخص لا يثبت
بما يثبت به الاعم قوله لكن تقرير الدليل من جانب الناقض لا يثبت هذا التقرير وسبيل
من جانب الناقض على ان التصديق المتعلق بالجزم الجملي لتصديق علمي يوجد بلفظ
عنه جواب صاحب الفوائد ويدفع به ورود الجواب الثاني عليه وحاصله ان هذا
التصديق ليس بظن لعدم تعلق ظن احد بجزء المتعلق اليه على ما دل عليه الجواب
الثاني فلو لم يكن علما لكان من جواب صاحب الفوائد يلزم ان لا يكون ذلك
التصديق متعلق بالجزم الجملي اصلا وذلك معلوم وحاصل الجواب الاول تجويز ان
يكون هذا التصديق ظنا لا يكون ظنيته ملتفتا اليها الجازم لا يلزم كونه مقتضيا لتجويزه
نقيض الجزم به لجواز ان لا يكون هذا الاقتضاء مستمرا وان يكون ملتفتا اليه غافلا
المذكور في الجواب الثاني لا يدل على عدم تعلق مثل هذا الظن بالجزم والمراد بقوله وفي

وعلى تقدير تسليم الدليل بالالتفات الى ان المقصود ان الدليل الدال على امتناع
تعلق الظن الملتفت اليه بالجزم الجبلي وقال التصديق الملتفت اليه المتعلق بالجزم
العقلي يمتنع ان يكون ظنا بهذا الدليل فلو لم يكن على ايضا يلزم ان لا يكون هناك
تصديق ملتفت اليه متعلق بالجزم الجبلي وحلاوة معلوم فنقول يجوز ان يكون هذا التصديق
ظنا في الواقع وغير ملتفت اليه ولو التفت اليه لعلم كونه ظنا بل يشك فيه ولو التفت
الى هذا الشك لشك في كونه شكا وبهذا اندفع قوله وعلى التقدير عدم الشك اقول
ان المقصود تسليم ان الدليل الدال على امتناع تعلق الظن الملتفت اليه الذي
لا شك في كونه ظنا بالجزم الجبلي وقال التصديق الملتفت اليه الذي يشك في كونه
ظنا يمتنع ان يكون ظنا بهذا الدليل فلو لم يكن على ايضا يلزم ان لا يكون هناك
تصديق ملتفت اليه مشكوك ظنيته متعلق بالجزم الجبلي وحلاوة معلوم فنقول التصديق
المتعلق بالجزم الجبلي يكون ان يكون تصديقا ولو التفت اليه لظن كونه جزما ولو التفت
الى هذا الظن الحاصل لظن كونه جزما وبهذا قوله يلزم ان لا يكون فرق اي من الجائز
ان يكون التصديق الجبلي تصديقا ولو التفت اليه لتصديق وتغيير عن هذا الظن
كونه جزما ظنيا ولو التفت اليه لظن كونه جزما ايضا وبهذا يلزم ان لا يكون هذا الوجه
فرق بين التصديقات الجبلية والتصديقات اليقينية مع ان الواقع ان بينهما فرقا بين
الوجدان وقد يقال يكفي الفرق بينهما كون التصديق الجبلي بحيث لو التفت اليه لتصديق
بظنية كونه جزما وكون التصديق اليقيني بحيث لو التفت اليه لتصديق بجزمية كونه
جزما وفيه ان هذا انما يكفي للفرق بينهما اذا كان الظن المتعلق بتصديق الجبلي الظن

العلو

المتعلق بهذا الظن في المنتهى من ان علة الالتفات اليه التصديق بخلافه او
بظنية كونه ظنا والا فاذا كان في جميع المراتب بحيث لو التفت اليه لظن كونه جزما معلوم
بديهة انه لا فرق عنده بين ذلك وبين ما لو التفت اليه لجزم بكونه جزما وان النافع
في المقام الفرق بينهما عنده لا الفرق بينهما في نفس الامر قوله لا نسلم انه لا يلتفت التصديق
مبني على تسليمي من ان الحكم بالجزم الجبلي انما هو من الالتفات والمبتدأ دون الاحكام
الوجدية فيتفق حصول العلم من الدليل وجوده الالتفات وقد مر في ذيل قوله واما الاعتقاد
الغير المبتدأ الخ والصواب ان الالتفات والمبتدأ هو الاعتقاد والحاصل بامتناع
الوجدانيات بدون دليل ودلالة فلا يكون الامر كذلك حتى يسئل بسل الفرق
حتى فيكون في الخصم انتهى قوله لا نسلم بعد قيام البرهان عنده وعلى بطلانه
البرهان الدال على امتناع اجتماع المتضادين في محل واحد شخصي اذ يعلم ان الخصم
وزيادة مثلان يمتنع اجتماعهما في محل واحد فيمتنع ان يكون الشدة عرضا في منهما
قوله عدم جوازه يعني الجزم مراده بقرينة سوق كلامه بقي الجزم سكون النفس المعبر عنه بالعلم
بالظن قوله والفرق قياسي للبينة والغير ملتفت اليه قوله ولك ان تحمل جواب
صاحب الفوائد على جواب صاحب الفوائد على الاول مبني على ان يراد بالظن في قوله
كثيرا ما يظن الخ الاعتقاد المبتدأ او التوهم وحمله على الثاني مبني على ان يراد
كون الظن الذي لم يلتفت اليه جزما لذلك الظن الملتفت في معناه وحمله على العلم بسكون النفس
وحمل الفضل عن الفضل على الاول مبني على انه يراد منه ما يعم في ان تلك الاعتقادات
معلوم اعتقادهم بذلك اعتقادا مبتدأ او حكمهم بذلك لبعض التوهم وحمله على الثاني

مبنى على ان يراد بتعظيمهم فيه علمهم بعظمته في نفي العلم وحمله على عدم سكون النفس
قوله لانه يجوز حصول الجزم عن الشبهة اي لا يجب ان يكون ما يحصل عنه
اعتقاد الشيء موجبا لذلك الاعتقاد فان الظن حاصل عن الامارة ولا يكون
الامارة موجبة له كما سبق فيجوز ان يحصل الاعتقاد الجملي من الشبهة ولا يكون
الشبهة موجبة له وتؤيد ذلك ما نقله عن المحقق الطوسي من كون الجهل المركب
والتقليد مقارنين لسكون النفس وعدم كونها موجبين له قوله على انا سنحقق
عند قول اللغة الذي سنحقق ان الجهل المركب موجب بالشبهة قوله او غير ذلك
عطف على النظريات اليقينية يعني ان الرجوع عن الجزم بما اعتقد نظريته لتسليم
الرجوع عن الجزم في كل ما اعتقد نظريته سواء كان من النظريات اليقينية او من غيرها
كالنظريات الجهلية والتقليدية به قوله ما تمسك السنية كوريه منوية الى اوثان
موضع في الهند وهم قوم من عبدة الاوثان قائلون بالتناسخ وخصوصا حصول
الحياة بالادراكات كما سيشير له المصنف في الفصل الثاني قوله والاستناد الى
يجزم عطف على الجزم قوله ووقع في الجميع ظاهرا ويدفع ما تمسك به السنية
فلانا لانا نختار ان الاعتقاد الجازم قد يكون علما وقد يكون جهلا والسند ما دل عليه الا
من عدم انقسام الجزم في ذهن كامل العقل الى الجهل والتقليد وما يوجد في بعض
كتب المواقف والمقاصد فلان قول الاكثر بوجوده مقابل الجهل العلم
وقول الغير له باعتبار انها بالعوارض انما ينفع لو جزم الى الاعتراف باتحادها ذاتا وجزما
والا فاذا اجتمع مع ذلك من اقسام الجزم فيلزم بعدم معرفة التمييز بين الجهل

للشبهة الى الشبهة فتعين المستند الدليل كما يأتي قوله في جواز تطرق الشبهة
متعلق بتساوي يعني ان التساوي في القوة عند النفس ان كان متساويين
في جواز تطرق الشبهة اليها لكن يجوز ان يفضل احدهما عن الآخر بما في ذلك الغير
لا يلزم من وجوده عدم الجزم في احد المتساويين في القوة لعلمنا بان قرينة كان
تطرق شبهة ان يرجع الى الظن قوله جواز عدم الغفلة كاف لنا يعني ان جواز
الغفلة لا ينافي جواز عدم الغفلة وذلك يكفي لنا اذ القول في صورة تساوي
الجزميات الجهلية والجزميات اليقينية في القوة وفي جواز تطرق الشبهة يلزم من
انتفاء جزم واحد عن كل مستند الى احد التساوي لغفلة تطرق شبهة فيه
ان يخطر له كل جزم به جزما يقينيا وذلك باطل لما ان التسليم وجوب الغفلة عن
في جواز تطرق الشبهة يجوز ان ينفي عن احد جزم لغفلة تطرق شبهة فيه جزم
ان يخطر له صحيح علوم لغفلة عن ذلك التساوي الفواجح يلزم ان يكون مقصود
عدم غفلة من يرد التساوي ان يخطر له باتفاق جزم واحد صحيح علوم النظرية وكون
معلوم انه لم يحصل فيه ذلك ينافي عن علومه وان فرض عدم غفلة من يرد
التساوي قوله ادفع الغفلة الخ لا يكفي لتحصيل الجزم بالاكيون متعلق الدليل
وظاهره واضح ان يكون مراده بعد الغفلة فتكون لتحصيل الغفلة وقوله او عن ان
عدم الجزم عطف على الدليل على عدم تساوي والمراد بتذكر عدم الشبهة الغفلة عن ان عدم
الجزم وقوله وان عن غفلة اخرى بالتحقيق الجهل الذي اعتقد قرينة وجوبا ناظرا الى قوله يلزم
كون كتب وقوله عند بعض اي بعض من الكتيبات اعني من جعل من النظريات

من النقيضين الا بهذه الاستناد الثلثة المفصلة فدفع بعضهم دفع الشيء لنفسه وهي فان كان
دفع كل واحد واحد منهما لنفسه لا يخفى ان هذا انما يتم اذا كان الحد المذكور حدا عقليا
وانما اذ حد استقرائي دخل قوله تدبر بشارة اليه قوله لو تم هذا الدليل لزم الدور اي لو
تم هذا الدليل يلزم ان يكون الرجوع من الجهل المظنون جزمية مستندا الى الرجوع
عن اليقينات المظنون جزميتها وذلك ملتف بالفحص وحاصل الجواب ان غاية
ما يلزم من ذلك ان يظهر لك انك اخطأت في ظن جزميته وفي ظن مساواته
لليقينات نعم لو ثبت بجزميته ومساواته لليقينات في الجزمية يلزم من ظهور
خطئه وعلمك باستناع اللازم استناع الجزم بجزميته قوله والمعول في اصل الدليل
المستدل في دليل رابع الى الرجوع عن الجزم مع عدم الرجوع عن اليقينات والمقصود
ان الرجوع عن الجزم مع عدم الرجوع عن اليقينات في اصل الدليل يدل على
بطلان مساواة هذا الجزم لهذه اليقينات لكون الرجوع عن الجزم بمانع رجوعي
موجه وانما صور النقض فليس كذلك فلا يدل الا على امرين اما على بطلان
المساواة وبطلان كونه جزما او على صحته وكون الرجوع غير واقعي في موجه قوله
ليستدرك النقض بالملذة ادراك الملائم والالم ادراك المنافي وقوله
فان ادراك اي تحليل للادراك بوجه صحيح يرد عليه عدم ذكر الاعتقاد ايضا وان كان
مشتملا على تكلف لكون مدلول سكون النفس ساذ الملذة وكون التخييل خلاف
الاصل والمراد بما هو اخص منهما ان يعتبر معهما الروح في النفس اي استناع الزوال
لبداهة كمال العقل وتذكر ما حصل عنه على الوجه الذي حصل عنه الاني بيانا في

دلك

من الجزمي يحس بروحي في صدره الى آخره من ان ظاهر كلام المصنف ان سكون
النفس حاصل من عدم تجويز النقيض بناء على كون المراد عبارة عن عدم تجويز
النقيض مع الروح فلا يتسلسل الجهل المركب والتقليد الا ان الروح لا يكون
لاستناده اذ غاية ما يلزم من ذلك ان ظاهر كلام المصنف انه مشتمل على هذا
التكليف فان قلت يكفي في قوله الذي يحس بروحي الخ سكون
النفس عبارة عن الاعتقاد الراجح الذي يقع ان يقال لعله بناء على قوله وقد اشعر
اولا والمقصود بقوله اذ كون اللذة ادراكا او مستلزما لادراك عن العلم
فذلك لا ينفي عن ذكر الاعتقاد وان في اللذة سكونا بين سكونا بعدم تجويز النقيض
وسكونا بعدم ادراك المنافي فلا بد من ذكر الاعتقاد في المخرج بالاعتبار
الثاني عن عدم العلم قال المصنف ان الجهل ايضا اعتقاد والجهل بعبارات القوم
اعتقاد الجهل او اعتقاد عدم شيء ان يكون خاليا او معتقدا والبسيط جهل بسيط
ويكون بعبارة العلم والاعتقاد ان تعلق الشيء على خلاف ما هو به او بسبيه او
تعليقه مع الاعتقاد او انه على ما هو به والبسيط جهل مركب لانه جهل يبقى في نفس الامر
مع الجهل بانه جهل والمراد هنا الثاني قوله اذ ليس من شان نفس الاضراب
فيه قال نفس الناصب مرتاب في النسب الحكمية مصدق والكذب بل هو مرتاب
او كاذب قوله من يحيل وكونه جسما في حق الله ابن سينا قال في الشفاء
ان وجود الجسم تمام الكرة تكليف لقع فيه الكرة وقال فيه ايضا ان كل وكرة
ليس في حق فلو كان في شيء وكرة كان لشيء شيء آخر وهو محال او يلزم ان يكون

ان يكون الزمان تاما وقال في انتقاليشبه ان يكون انتقال الى شيء وفيه انه لا انتقال
من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون وجهه ان اقرار الزمان متصل بعضه ببعض
والفصل المشترك بينهما هو الآن فاذا فرض زمان يسير كان في ان يفصل ذلك
يسير للوضع شاه بالقياس الى الزمان الاول وبعده يسير له شاه بالقياس الى
الزمن الثاني وذلك الآن غير موجود الاول وبعده اي حصول الثاني فلا مدرج
في الانتقال والغرض على الاول بانه يجوز ان يكون بينه وبين الجسم تواطؤ نوع من
الحركة وقع فيه نوع آخر منها وعلى الثاني بانه يجوز ان يكون عوارض شتى الزمان
لذاته لا الزمان آخر على الثالث بان الافضل من اقرار المعدود غير مقسمه
فيكون انتقال من بعضه الى بعض وغيره ايضا ولكن الانتقال كما كان فيها
مسافة منقسمة كذلك الانتقال من بعضها الى الآخر فيه ويكفي الحال في الانتقال
كان الى زمان آخر فيهما زمان كالفجر والغروب مثلا فانه يكون مدرجا ايضا كذا في
الانتقال كتبه لا ليس البيان اشارة الى ان مقصود المؤلف لو كان ما ذكره
من ذاتيات المؤلف لم يكن ذكر الجنس نحو لا حاصل ان المقصود المؤلف تعليم
المعنى ان العلم لو كان من المقولات الاضافية كان المقصود في توضيحه
غيره عاد اليه لا سؤال كذا فيكون الانتقال في توضيحه يذكر ما يغيره الى الكون
والجواب في ذلك ان يكون المراد التام في توضيح الامور المضيفة الى ان المقصود
توضيح الحضور بالكنه وبالقياس ذلك الا المراد التام ثم ذكر الموصول وما في معناه
في المدرس على ما في التمرين البيان ان العلم موصوف بالاضافة لا انه نفس

الاضافة

نفس الاضافة قال ابو المظفر على القائل ان يستدل بلفظ الموصول بالاضافة
ان الحسن لو كان داخلا في التعريف حيث لم يكن لدخل فيه كان نحو الظرف كذلك
ان الموصول بما عداه من الشيء والعلم وفي معناهما لا من الاضافة وما نقرع ما قال
من ان الموصول ان كان عبارة عن الاضافة ورد عليه الدور على العاقل ان
كان اسم جنس فالجواب عليه اولى وايضا من ان ما ذكره المظفر يقتضي ان يكون
الحد ناقصا اولى من التام مع ان القوم صرحوا بان التام التوضيحات الحد التام
لانه المفيد للمقصود بالكنه قوله لا جنس لم يغيروا الوضع العام اي مع ان التدرج
في البيان يحصل بغيره في التوضيحات قوله للزوم تقييد الشيء
به يستلزم ان يكون مقصده من ان التقييد فلا يكون مقصده على ما
قوله هذا مع مخالفته الخ يعني انه ان كان قوله وليس من جنس الخ على انه جمع
لمخالفته ما قبله ان النفي سكون النفس لا يكون الا اعتقادا وكل ما لا يكون
الا اعتقادا ينبغي ان يذكر في حد ذلك الشيء وحاصل سؤاله ان الكبرى غير مسلم لجواز
ان النفي سكون النفس لا يكون الا عرضا وجودا وحكما وليس شيء منهما كذلك
ان يذكر في حده وان حمل قوله وليس من جنس الخ على انه تكرير لحد عرفوه كانه
اي على انه وليس عليه بان يكون المراد الفرق بين كونه اعتقادا وبين كونه
عرضا وجودا وحكما يعلم ان هذا الامر حالا ينبغي ان يذكر في حده فلذا الاعتقاد
يرد عليه بان الاعتقاد جنس ما ينبغي سكون النفس ان يدرج للذة الواحكم في
سكون النفس فينبغي ان يذكر في حده بخلاف البواقي ثم ان العلم الحادث

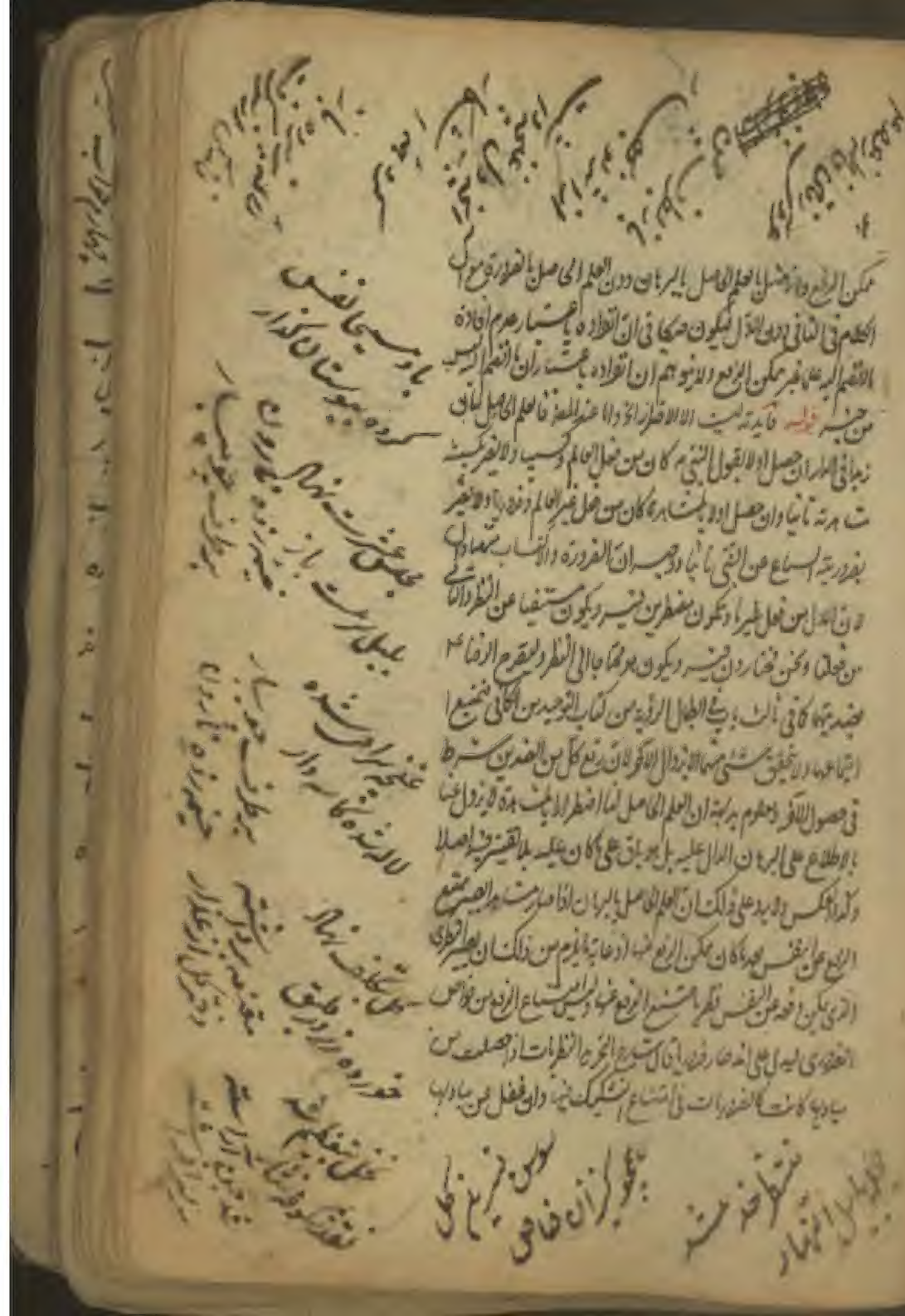
ان كان كيفية نفسانية كما هو المشهور من مذهب القوم فلا اشكال في كونه موجودا
وعرضا ان كان اضافة من المدرك والمدرك واشراقا عليه كما يميل اليه اشراقي
لم في كاشيته العلى في مباحث غيبة الصفات في الجمال او خيال الانس
فوجوده وجود نفسه في وجود شيء اشراقه واضافته قوله لان التوليف بالمعنى
الاول يطلق ان للنفسانية كما يطلق على مرادف العلم يطلق على ادراك الجزئي وادراك
البسيط والمدرك المسبوق بالعدم وبالمغاير من الادراكين اذا تحلل بينهما
عدم ويقابلها في تقسيم ثمرة العلم في العلم فلعل الصحيح تجريد العلم مطلقا بشتى منها الا
ان يراد به ان يكون صفة نفسانية ويكون اعلى من الحدود وكلاهما مشكل منا
قوله يجاز في غير ذات ثمرة الى ان حمل الاثبات عليها على انها مطلقا او على
تقدير سكون النفس من قبيل حمل اللفظ على معناه المجازي بدل قرينة قوية
وذلك غير جايز في التوليفات قوله الاولى احاطة قوة على امر وذلك ان
كان التقليد هذا الجنس فغير في التوليف والتوليف منقض بانه يكون ايمانا
ولم يكن علما او تركا ان ايمانا على امر به كالتقليد او على امر به كالعمل الراسخ
قوله بان كان ايراد ثمرة على عادة تفعيل الا انه مرتجل في كاشيته الاولى في
توضيح قوله لتستعمل نحو من قبيل الانفعال ان ملكة الفعل من العلم
الثاني كونه من قبيل الانفعال ليس الا ان الفعل والانفعال امران من
المقولات اشرح الميانجية الى ان يفعل وان ينفعل بل الراجح الاول
على ما من المقولتين لعدم تحققها فيما سبق وانما يجب ان يكون النفس بوجه

هذا الاثر من مقولة الكيف نفسانيا كان او موجودا في موضوع الاضافة نفسه
القائلين بثبوت الغايات والمؤثر في هذا الاثر من قوله الكيف نفسانيا
ان كان من الضروريات بداهة تحاشى عنه الاشاعرة والمعتزلة العقل الفعال
عند الفلاسفة وان كان من النظريات فيه تفصيل سيأتي في ذيل قوله
فحينئذ ان يكون من فعل العالم به الكيف المحصول في كلام العلم رحمه عبارة
عن هذا الاثر ومن جهة انه الفعل المعلى الثمانير ويحتمل ان يكون من
جهة كيفيته ويكون الفعل بمعنى الاثر وقد يجب بالعلم اما من المصلحة بشوائب
مختلفة بالنسبة الى العالمين والمعلومات كما سيفصل في موضع الحواله قوله
الادراك نفس كاف اذ قد يقال النظر ايضا نفس كاف في حصول العلم بالنسبة
اذ يشترط فيه انتفاء العقل وعدم الحجب الواجبات والضروريات العقلية
فلو صح ما ذكرتم يلزم ان لا يكون العلوم المكتسبة ايضا من فعل العالم والجواب
ان بينهما فرق لان النظر الصحيح في الدليل الذي هو عبارة عن الحركة الاولى
من المطلوب الى المبادي والحركة الثانية من المبادي الى المطلوب موقوف
على القدرة الموقوفة على الحيوة العقل الملكاني الذي به يتمكن من التمييز بين
الصحيح والفاسد كذلك فتوليد تحقق القدرة كان صادرا عن العبد جبارا
كما في توليد العلم بالنتيجة بان وقف على شتى آخر كما سيذكر في بحث
مسئلة القول في النظر في الرئيس من الوجه الذي به ايجاب العلم والاعتقاد
الجازمة وان توليد القدرة عليه انما يتوقف على تحقق الحيوة وتحقق الجارحة

الجارحة المخصوصة واشباهها والتوقف على العقل الا على ارتفاع اللبس فما يصدر عن
البهيمة ومع اللبس فهو يحقق العقد وان كان صادرا عن الجهد واشباهه لكن
لا يكون ذلك كافيا في حصول العلم بالمدرك بل كان مستندا بالعقل وارتفاع اللبس
وليس شيء منها عن فعل العبد وغير مكتسب له وليس محل العلم الحاصل لكل
من قسم العلم الا كتسابي كما فعلنا اتفاقا الى شرح العضدي عن تقسيم
العلم الى الحاصل بحيث يتصور الطرفين بدون توقف على شيء آخر بداهة وغيرها
والى ما توقف حصوله على الكسب وهو بسيرة الاسباب باختيار كصرف العقل
والنظر في المقدمات في المستدلات والارض وتقليب الحدقة ونحو ذلك في
المحسوسات وبسائر الكتابي عنه بعضهم الى الاستدلالي والحسي وكلاهما
من فعل العلم على بدء الكسب قوله والجار والمجرور في قوله متعلق بمحذوف
به بدل فيه لما آثار فيه يعني ان وليس صفة العلم كما قد يتوهم وانما هي في صدر الكتب
انه من فعل العلم قوله الاولى اسقاط مراده بالاولوية الوجوب بقرينة الوجه
الثالث وسيصرح العلم بعدم تحقق في الكتب قوله وجاز الميلان الوقوع
متبوع ان بعضها مكتسب وبعضها على التوقف على مذهب القدماء والسيد المرتضى رح
والحسي يقع بآثار تشتمل على النور قوله فلعدم مرخيته في التحرير مراده ان غاية ما هو
الامكان الوقوع ان تحرير الخزري عن النظر وانه يحصل ذلك بالقوة لكان يحمل
غير العالم فيه كان ذكره عبثا وهو دخل في التحرير ثم الفرق من النظري والخزري
في كون الاول يحكم الوقوع بدون الثاني مبني على ان المراد بالامكان الوقوع او الامكان

وهو عن نفس القائم الكامل العقل كما سيظهر وكان العقل لا ينفك عن العلم بالضروريات
كما افاده المحقق الطوسي في التجريد ولا ينفك عن العلم بالنظريات بان يتفرق
الى بعثة الرسل او اقامة سنك او شبهة ليس نظريا في فطانة الانسان وفاصل
في الوجه الذي حصل عنه سببا اذا كان الدليل كغير المقدمات وشيء المعاني وحصل
الاشكال فكر واحسان نظر وتدبر فيما في ذلك كون النظري من قسم العلم بالمعنى
المعتبر عند الاصوليين وعند اهل اللغة وهو اليقين المعبر عنه بانتفاء الاحتمال
المطابق المستند الى ما ان مردوم بامتناع الزوال امتناعا شرعيا فيقول كان
العقل وتذكر حصل عنه على الوجه الذي حصل عنه كما في صدر العقل قوله ولذا لم يذكره
في صدر الكتب اي لم يذكره ابتداء ولو كان لتعيينه مدخل في تغيير الخزري عن الكسب
كان لاثباته ايضا مدخل في تغيير الكتب عن الخزري ويؤيده ذلك ان المحقق
يسميه كسبيا حسي بحسب ما في ذيل قوله ولا يصح ذلك على التعيين الخ ان مراد
امكان الرفع عن النفس ليس من لوازم الخزري المحقق في الكسبيات ايضا قوله
قليلا يتوجه على مذهب المصنف ايضا انه ذلك ان قيل هذا العلم انما يصح على مذهب من
يقول بتقارن العلوم المتعلقة على ترتيب من يقول تعقبه قوله قال بعد خال والاولى ان يكون
بوجه يكون جاريا على المذهبين حتى ان كان ذلك مدعى بادخوله المقصد اولا من
كون المراد به رفعه عن النفس لشكه او شبهة ان منع الشك والشبهة من حصوله
للعقل ابتداء لا ان يزال بها عن النفس بعد حصوله لها قوله والعلوم الغريزية
بالغريزة في تفسير العقل قال المحقق الطوسي قدس سره العقل غريزة يتمكن بها

بالحصول النظري في هذه الضروريات على قانون الكتاب الذي عرفت بيانه من ان العلوم
الضرورية النظرية استعدادا بالكلية انما تحصل للنفس بايجاد الله تعالى عقيب
اوقات يلزم على القولين ان لا يكون هذه الضروري بعدا لقدرة على النظريات
لكونها تحصيل غير الحاصل فيه وان لا يكون هذه الكتب سببا لها وهو خروج عن الاجماع
من جعل العلم من الكتب بل يوجب عدم الاعتماد حيث لا يجدي على شيء
من الكتب اصلا ان حصل فبحصول من فعل غير العالم بزعمهم فالثاني ان يجد الضروري
والكتب بالكون قادرا لهذا الزعم ايضا قوله القسم الاول ان لا يجب الخ فيجوز نعم
لقدرة الاشاعرة وغيرهم للعباد قوله نفي ان الضروري بالنسبة الى النظري
والباقي على ظاهره فيخرج منه انه لم يقدر بل يخلقه الله ويجب العلم الممكن ان يخلق
اليه سبحانه وذلك فلط فانه يجوز ان يكون العبد من طرق كسب العلم بالنسبة
اليه قوله مقدور على الاصل ذلك لان البرهان لم يسلط له وان اوجب العلم لكنها
بالتوجيه عليه غير ممكن للجزم وذهب الى ان جميع علوم الكتب من الاجماع
يكون ممكن الوقوع من النفس هذه الاقوال بتوجيه ان يجد الضروري بلا قدرة
يقتضي ان يكون الكسبي عنده عبارة عما يكون العلم وقوعه عن النفس اذا اقتدر
على القول بان بعض العلوم المكتسبة حاصلة يكون وقوعه عن النفس اذا اقتدر
ويسمى كسبا والغزالي قدس سره فالبرهان المستعمل العلم الحاصل بالبرهان ان كان
كل سنا او بعضه معينا العلم غير ممكن الوقوع عن النفس فانتفاؤها البرهان
الانتقاء بهذا النفي والا فلا يجزيه بعينه سواء كان العلم الحاصل بالبرهان ممكن الوقوع



ممكن الوقوع وان حصل العلم الحاصل بالبرهان دون العلم الحاصل بالضروري موافق
الكلام في الثاني دون الاول ليكون صحيحا في ان انتفاءه باعتبار عدم افادة
القسم اليه علما غير ممكن الوقوع لا زعمهم ان انتفاءه باعتبار ان القسم اليه كسبي
من جنسه قوله فايدته ليست الا الاقتدار الخ والا عند المصنف فالعلم الحاصل لنا
زعمنا الحاصل ان حصل او لا بقول النبي م كان من فعل العالم وكسبي والا فغير كسبي
ت مرة ثانيا وان حصل او بالنظر مرة كان من فعل غير العالم وغير مقدور ايا ولا غير
بقدرية السماع عن النبي م ايا ما وجد ان الضروري والاكتساب متعاقبان
وان العلم من فعل غيره ا ويكون بنظرين غير ويكون مستغنيا عن النظر والثاني
من فعلنا ويكون فقيرا دون غير ويكون بعد مما جاء النظر والمقدم الرضا م
عضد بها كما في ثالث باب الطال الرابعة من كتاب التوحيد من الكافي فتتبع
اتباعها والتحقيق حتى منها الا بد ان الاكتفاء ان رفع كل من العضدين شرط
في حصول الاكتفاء معلوم بديهة ان العلم الحاصل لنا اضطرارا بلا مدة لا يزول عنا
بالاطلاع على البرهان الدال عليه بل يوافق على ما كان عليه بلا تغيير فيه اصلا
والدليل الكسبي الدال على ذلك ان العلم الحاصل بالبرهان اذا صار مشاهدا بالحس مع
الرفع عن نفس بعد ما كان ممكن الرفع عنها ادعاء يلزم من ذلك ان يصير الضروري
الذي يكون وقوعه عن النفس نظريا مع امتناع الرفع عنها وليس كذلك الزوم من خواص
الضروري ليصل على انه عارضه بان كل ما يتوقف الخروج النظريات اذا حصلت من
بداية كانت الضروريات في امتناع الانتفاء شريكة فيها وان فضل من بداية

كافي في مسائل النظرية والعملية فانها اذا اتفق بها عن عبادها التي لا شبهة فيها
لم يتفرق اليها شك فان افضل من خصوصيات تلك العبادي وهي التي في قوله
فلا يصح ذلك على وجهين معان الاول الحال بانه اذا تضمنها التفضل كثير من الفضل
لك به او الادلة السمعية النظرية والعقلية المقررات والتقريب كقول انه تعالى
ثانية خبر او سأل فلك فانها نظرية ولا يكون وجوبك او شبهة ثم الاجماع
ذلك امر يحتاج الى بحث في مواضع عديدة من ان الكسبية والضرورية قد
تختلف فيه مذاهب القوة القدسية وفاقه بالعدل فان مراده بالضروريات
نهاية لا يمكن العقول في تعلمها بدون توقيف على النظر والاستدلال العقلي وبالكسبيات
ما يمكن العقول في تعلمها بدون توقيف على النظريات والاستدلال فلا يضعف
الدليل ولا يكون نظيرا بالنسبة الى الامر بين العقلاء الضعف الثاني لا يكون ضروريا
الا اذا علموا بالكسب والتوقيف ونحوه في الضعفين جميعا فيلزم ان يكون
فقيه من الضروريات الجزئية او الجزئية مثلا يكون معلوما بالضرورة
لمن حسن به او وجوبه من العقلاء وبالكسب التوقيفي لمن لم يحسن به وهم كونهم
ان يجزم به جزم بصدقه كما يمكن ان يكون فقيه من الكسبيات العقلية يكون
معلوما بالكسب العقلي لمن نظر في دليله وبالكسب التوقيفي لمن لم ينظر
فيه بان يجزم بصدقه قوله فلا قطع في رفع ما يورد في رفع ما يورد
عليه المعترض من ان العلم بالبديهيات والقطع بصدقه عليه مدعى الضروري لانه غير ممكن
الرفع عن النفس وان كان كسبيا بين البرهان لان تضخيم البديهية

وفي العلم بالبديهيات ان ما ذكرت انا المسلمان يكون مدعى الضروري العلم
بالبديهيات لانه ممكن الرفع عنه فيجاب اولا عن عدم التواتر وعدم امكان الرفع اذا
انضم البه الاجماع الزايد لا يفيد ذلك اذ مدعى الضروري لا يمكن رفعه عن النفس
في صورة الانفراد قوله لم يحصل العلم بالسماع من كل سامع اي لم يمكن ان لا
يحصل العلم لاحد من سامعيه حتى يكون ان يقال انه يمكن الرفع عن بعض السامعين
بشك او شبهة قوله فبان بهذا كلامنا في كلام المعترض على ان معنى الانفراد
هو العلل من التلفظ اي بغيره او ما يوجب علما لا يمكن رفعه عن النفس والاخبار
الزايدة لا توجب علما كذلك فانقطاع الاخبار اقل عدد التواتر لا يجامع في الانفراد
في مع انضمام الاخبار الزايدة اليه بتعدد مجلس علم غير ممكن الرفع عن النفس
مدعى الضروري فيتفق مع قوله مع عدم اشتراك المتخاطبين في قرائن رفع مخالفة
من ان الاخبار الزايدة وان لم توجب علما غير ممكن الرفع لكن المجموع توجب
من ان اخبار اقل عدد التواتر عاية الامر انه يوجب لذلك كما اعترفتم به انضمام
الى اخبار اقل عدد التواتر يوجب ما من الانفراد وذلك يقتضي عدم انتفاض ما قلنا
به وحاصل الرفع ان انضمام الاخبار الزايدة يوجب العلم به عن الانفراد اذا كان مجامعا
عنهم السبب بان يكون كل في قرار صلا وبعد المجموع مشاركا اخبار اقل عدد التواتر
في محض الانفراد فلا يمكن الانفراد ولا ينتفض المدعى قوله لكن لقيل البحث
حاصل الجواب ان المسلمان ان هذا المدعى ضروري في العلم بالبديهيات فان المسلمان
من المدعى امكان الرفع في كل شيء من صور الانفراد وصور انفراد بعد العلم

من حيث ان الشك بعد الحصول ليس مستندا وارا من الرفع لكنه وارد عليه من جهة
ان المستند ورين لفظ العالم ومن فيه اذ الفرد انما هو بقاء العلوم لا تجدده حالا
بعد حال فالبحث المذكور في محله وارد والرجوع فيه الى غير المكتسب غير سديد
قوله وفي نظره بما عرفت في قوله اللهم الا ان يراد بذلك الملكي او الغير المحرر
في قوله فان اريد به ذلك الخ راجع الى قوله الشك انما هو بعد حال الملك المحرر
ان يمنع ضمنا ابتداء وفي جعل قوله فذلك اشارة الى عدم التحمد اشارة الى دفع
ما يتبين من ان في قوله فذلك يوجد لتوهموا والظاهر ان يقول فنفي ذلك
بوجود الوفاق المشار اليه فيه بهذا المشار اليه في قوله ان اريد بذلك الخ نفي تحمد ان
ضمير ضمنا راجع الى المقصود ان بعد التحمد موجود في العلم الكسبي الذي لم يقارنه الفردي
بل المقصود ان المعتبر في عدم الفردي وبقائه في العلم الكسبي الذي لم يقارنه الفردي المذكور في حال حصوله لا يلزم ان يكون عدم
الفردي بالمعنى الذي حصل الرفع ان يكون توجيهه بان يتحمد انه اشارة الى عدم
التحمد المعلوم من قوله اولا ان لزم منه تفكيك الاشارة قوله يتوهم فرجوعه
ضمير الغير في نفسه وضمير راجع الى الكسبي وفي لم يقارنه عبارة عن الكسبي و
الغير المرفوع الفردي والمنصوب لما والمقصود ان تقابل الحدين اعني الكسبي
قارنه الفردي في نفسه انما هو من حيث كونه كسبيا لان جهة مقارنة الفردي هي كونه كسبيا
عدم ارتفاع الحد الكسبي الذي لم يقارنه الفردي لم يكن ارتفاعه حينئذ
لان وصف مقارنة الفردي ما يوهم خلافه من الحد لا طلاقه فيه فلم يكن فيه ارتفاع

باقارنه الفردي فعاد البحث الى ان الارتفاع مع عدم المقارنة كاف في الرفع
فلا وجه من هذا التوجيه وانما وجه ان يقال ان معنى اذا الفرد انه غير ممكن الرفع لان
قدرة الفرد وما صادق على هذا الكسبي اذ هو غير ممكن الرفع عن النفس لان
قدرته منفردا عما قارنه قال المحقق ان صحيح ان يزول حال السببية الشك عليه هذا
مطابق لما يأتي في عدم المكتسب من انه الملكي العالم وقعه عن نفسه بسببه في
الحال او طريقه فيتصور عليه العلم الاستدلالي والمراد به قولها عليه في قوله في السبيل
بان يكون منقضيا بما ان عدم الدليل بجميع حقوقه لم يكن محققا كما في النقض
الاجمالي فما بعد انعدام النظر وتوليده النتيجة منتفيان عن حصول المسئلة في الثاني والمراد
بقوله او به خلاف ظاهره ان يكون منقضيا بما ان بعضه من مقدمات
الدليل لم تكن محققة كما في النقض التفصيلي لما قبل ايام النظر وتوليده النتيجة
منتفيان عن توليده ايضا قوله اي الملكي دخول السببية اشارة الى ان المشار اليه
بذلك قوله تشف انما هو ان المراد بوجه من الوجوه الثلثة اي حال الحصول
او بمثله او بعده بناء على ان الاحداث المقصودة بما محضرة في ذهنه فالمعنى اللهم
الا ان يراد بالتحمد انما هو بشك السببية الحالي انشائه بها في حال حصوله او
قبله او بعده والمقصود بيان انه يحتمل ان يراد بعدم تحمد الفردي في عدم
تحمد الرفع بوجه من هذه الوجوه الثلثة ولم يكون عدم الفردي محققا على هذا
ان قال بعدم بقاء العلوم بدون ان يصدق على العلم الاستدلالي الذي لم يقارنه
الفردي فانه وان لم يكن فعله في حال حصوله لكن فعله قبل الحصول او بعده

قوله المفتاح مفاتيح الاكمام جمع مفتاح وهذا التفسير مبني على ان مفاتح في
مفتح بكسر اسم الآلة والتفسير بمفاتح مبني على انه جمع مفتح بفتح الميم
كمكان مبني للمخزن الذي يكثر فيه شيء ما يدل على ان كلامه مبني على ان يكون مفاتح
بالفتح جمع مفتح بالضم مبني من حسن مفاتحته في الكتاب للفتحات اي الاحكام
المغلقة لكونه عالما بها واما في كلام الجوالقي بالفتح فاتح بالضم مبني من حسن
مجالسته في الكتاب للكلمات المكونة جمع اما وقد فصل الخفاجي فقال حسن مفاتحته
في شرح اول اوسع الفضل قوله فانه يدل الضمير لقوله تعالى في سورة الانعام ردوه الى الله
ان تقديم الخبر يفيد الحصر فلا يعلمها الا هو استيناف بياني كما سبق قوله وفيه بيان لما
هو معلوم ضرورة من دين الاسلام وهو اختصاصه بعلم الغيب قوله قال المصنف
نصه بين المراد بما يأتي في المتشابه وما يأتي في المراد بقوله وفيه بيان لما
اي بيان ان العقل امون في الغيبيات وانما ما لا ينبغي على العاقل لبيب من الركون
عند سلامة الآلات قوله لعل مأخذ وجه ان العلم بوجود العقل قد يسلم القطع كما
انه من ذوي العقول انهم داخل في المجانين والاعلام ان يجلي ولا يتوقف في
العلم الان يحلي التوقف على احد الامرين عليه قوله بانه يتوقف حصوله على النظر اللازم
توقف حصوله لبعض ذوي العقول فلا يتحقق النظري لما حصل الا في نفسه قوله تمت
تمام اي في ذيل قوله وبه اعتصامي اي ان العصمة من الزلل حفيظ العلم وقد علم ان
يصح من ذلك ان يكون بخلقه وما لا يصح وانما يظهر ذلك بعد العلم قوله او وكما كان
في الحسن في المحررات مطلقا اي سواء كانت من المبادي الى الطالب او من المطالب

الى المبادي فرع يدخل الكسي في النظري باستدلاله على اولي الركنين قوله وكان في
صدق الكسي على فرد وقع فقد المراد بفرد غير من اعتقد بقول النبي وان تم
في الدار غير زيد وعمرو كسي بفيد حصول او بقول النبي والصديق عليه عدم الكسي
بعدم توقف حصوله على النظر فلا يرد ان يراد بالتوقف الحصول ويرد نقضي ايرادكما
ذكر التوقف فوائد زائدة فراجعه او يقال ان السؤال على تقول النبي وما ورد بمعناه
حصول العلم يتبعه وبراد بالتوقف التوقف الشخصي فرع يكون ذكر التوقف
مميزا للكسي عن الكسي من الكسل الفطري الاكتسابي له بالجهد المقصود فيما وجد غير نوعه
من نوعه وجه يكون ذكر التوقف كالتنبيه على ان اعتبار ما يستدل به على العلم في قابل
قول اللصوص وجه ما قوله كتب ان العلم من حيث الاكتساب فيتخلل بينه وبين
على ان الجاهل من الخلق المتشرع بينه تعالى ابين غلطه وليس لما واذا خفيف حتى
يكون ان يتأمل فيه ويحيف به فوائد وتنبيهات اذكر ان كون ذكر التوقف
علوا ذكر للعلوم ما الى قوله وجه حصوله اذ كونه وقف على غريب اللفظ قوله تمام
اي في ذيل قوله وبه اعتصامي اي ان العصمة بخفيف مع تركه الاولى من
الطالب الى المبادي مبني على ان مبدء الوكر من قبيل المطلب قوله التوقف
فيه اي في عد الكسي دليله الطالب الى التوقف فيه قوله
ان ما ذكر من العصمة لا شك في الجملة اي لا شك في الجملة ان ما ذكر
من المطلوب الى المبادي مع العصمة خاص بخصال من هذا الجنس الى المطلوب وجه
ولم يكن ذلك المطلوب بديهيا بل ان يكون من مستنبطات الفروعات فاذا حصل

يوجب عقلا المركب بسيطا وهو باطل لجواز ان يكون المركب مركبا من مفرداته
الوجه الثاني ان الكاتب بالمفردات اخلاقي كون المركب كيبيا قد يعلم ان
المفردات كيبية امتنع ان يكون المركب كيبيا وهو محل بحث لجواز ان يكون
المركب كيبيا من غير ان يكون مفرداته كيبية وتبين بذلك ان الكاتب
بالمفردات لا يوجب الكاتب بالمركب قوله ثم ان قيل يرد الاعتراض بيان الملازمة
قيل عليه انه بعد الاعتراض بعدم مطابقته للمفرد وجب عليه الحكم بالخلو
على الاطراد قوله وهو ظاهر البطلان لانا نعارض المراي ان قوله اللازم من
توقف التصور على تصور مفرداته اي بطلب او اعتراض على ظاهره فلسلمنا بطلب
مفرداته لكن نمنع الاعتراض بعدم مطابقته لتعريف اعتراض على ما في المفردي ثم الاعتراض
الاول صحيح لانا نمنع من ان الباحث في قوله بالمعنى لام الاجل والمقصود من تحصيل
ذلك العلم ان يتصور اليه المطلوب بعد ان مفرداته لا يمكن ان يكون مطلقة
من العدم وكان المحسن بحسن بعد لم يذكره لكونه معلوما تاما قوله والايد داخلة عليه
عطف على قوله لانا قيل قوله فجوازه غير مضر كما مر اي من جواز تحقق ما هو النقض
لا غير الموجب والفاعل في قوله فنقول في المفردي للبيان والمقصد ان البسيط الذي
يكون كيبيا من رسمه المركب كان كيبيا رسما بالطبقة فيرد ما ذكرتم من
رسم المركب مطلوبا قوله وتغيير بعد ان قيل الوجه ان يقال كما مر في المفرد
محل بالنسبة الى المطلوب والخلو بالنسبة محل كما قيل ويرد عليه ما مر
على المفردي وعنها عن قدس سره الكيبي ايضا قوله وتفصيله عطف على بيان نفي عدم الامكان

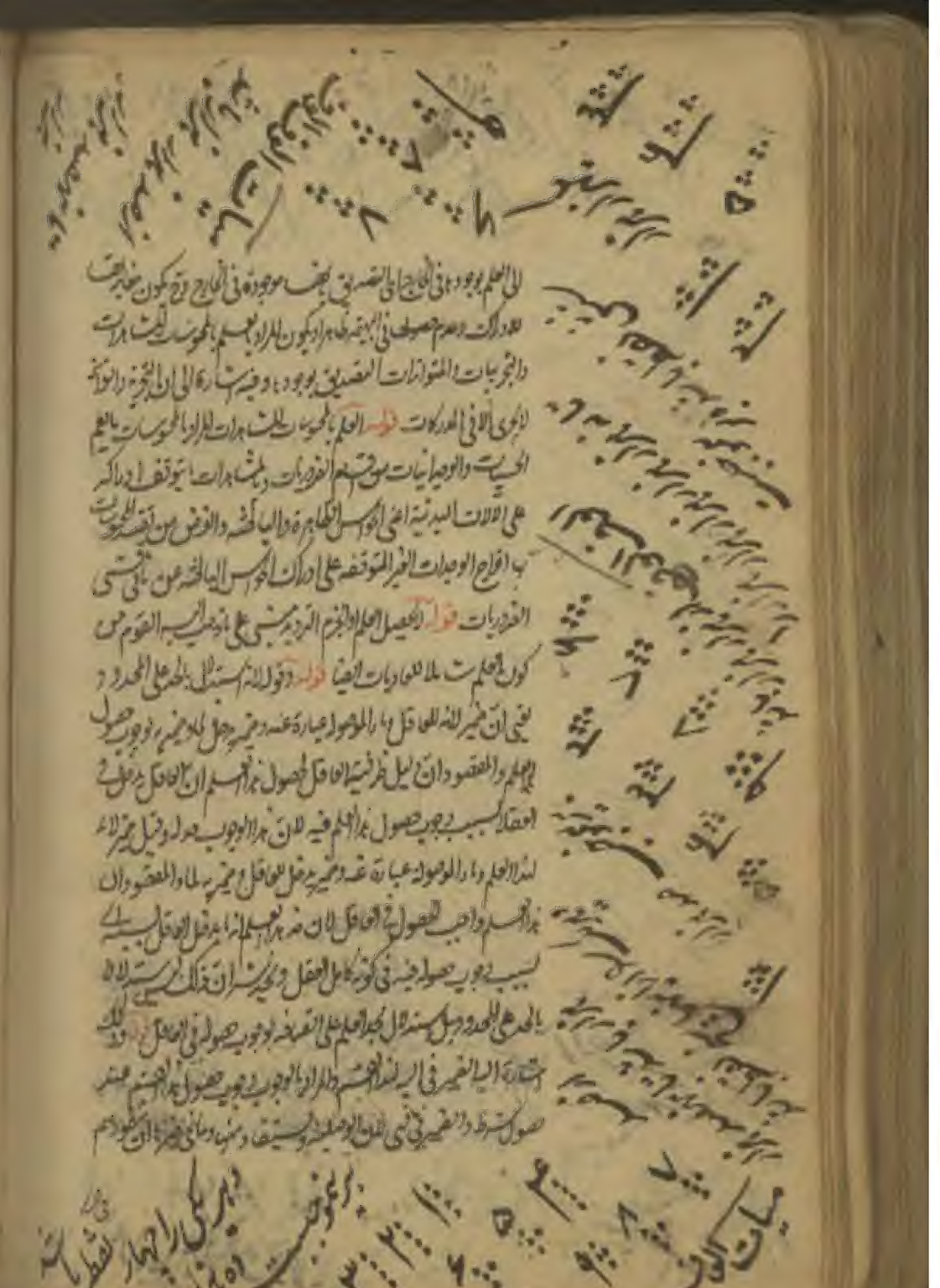
الف

الرفع والغير للعيني قوله ادراك الحواس الظاهرة والباطنة بدا بالحس على المشهور
مع الفلاسفة في قولهم بالحواس الخمس الباطنة لقولهم بتجرد التخيل الباطنة
وباستتباع ادراك المجردات المجردات المادية بدون توسط الآلات البدنية فلما فيه
اقول الى ستة رابع اول كتاب التوجيه من الكافي من ان ظاهر قول امامنا ان
الحواس خمس بعد اسناله الامام عن عدد بقوله لكم حواس وظاهر قول الامام
هما بعد بالمدينة لا يدرك بالحواس الخمس ان الحواس منحصرة في الخمس الظاهرة
فانه مبني على كون النفس جسمانيا على ما مر في الحاشية الاول وح يكون الجميع
الوجدانيات ما يدركه النفس بدون توسط آلة من الآلات البدنية قوله فيه دليل
البديهيات تفريع على قوله لانا في ذلك لوقفه على تصور النسبة وقوله في القطع
ناظر الى قوله اذ عليه وعلى الوسط الآلة البدنية في النفس على ترتيب اللف قوله وظاهر
عبارة شرح المطلع المطلع وغيره الاشارة الى ان المستفاد مما ذكر في
تقسيم المفردات الى اقسامها الخمسة على ما مر ان الحواس الآلة للطبيات
والوجدانيات مطلقا ما يتوسع ادراكها الى الآلات البدنية اعني الحواس الظاهرة
والباطنة وذلك غير سديد فان من الوجدانيات ما لا يحتاج ادراكها اليها
كعلم العالم بذاته وكونه عالما فالمناسب ان يخرج عن المحسوسات وعدد ما يعد
من المفردات قوله ويمكن ان يقال ان المراد الذي يمكن ان يكون ما
ان علمين لا خلاف في تصديقاتهما بديهي علوم بالضرورة كما قاله المحقق قدس سره وح
الحصر في قوله الاقسام لا يتم الا بتسليم الانحصار عليهم حتى يكون نفيا فالقرينة قوله

الف

الى العلم بوجود ذى الجهات التى تصدق بها موجودة فى الخارج وح يكون مغايرا
للادراك وعدم حصوله فى البديهة ظاهرا ويكون المراد بالعلم بالموجودات ليست ادراك
الجزئيات والمتواترات التصديق بوجود ذى جهة اشارة الى ان الجزئية والتواتر
لا يجرى الا فى المدركات قوله العلم بالموجودات ليست ادراك الجزئيات والمحسوسات بالعلم
الحسيات والوجدانيات من قسم الضروريات وليست ادراكات توقف ادراكه
على الآلات البدنية اعنى الحواس الظاهرة والباطنة والغرض من تقسيم الموجودات
بانواع الوجدانيات الغير المتوقفة على ادراك الحواس الباطنة عن باقى قسمى
الضروريات قوله لتحصيل العلم الجازم المطابق الثابت الذى لا يمكن العروض من
كون العلم ست للعاديات ايضا قوله وقوله الاستدلال بالحد على المحدود
يعنى ان ضمير انه للعاقل واما الموصول عبارة عنه وضميره حمل للعاقل وضميره
العلم والمقصود ان ليل طرفية العاقل لحصول هذا العلم ان العاقل يحصل فى
العقل السبب وجوب حصول هذا العلم فيه لان هذا الوجوب معلول وليل ضمير انه
لهذا العلم واما الموصول عبارة عنه وضميره حمل للعاقل وضميره ايضا والمقصود ان
هذا العلم واجب الحصول فى العاقل لان منه هذا العلم انما يحصل للعاقل بسبب
بسبب وجوب حصوله فيه فى كونه كامل العقل ويحتمل ان ذلك ليس راجعا
بالحد على المحدود بل يستدل بحصول العلم على التفسير بوجوب حصوله فى العاقل
اشارة الى ان الضمير فى انه لهذا العلم والمراد بوجوب وجوب حصول هذا العلم عند
حصول شرطه والضمير فى ليل للعاقل والموصولة وصفاته والمقصود ان وجود هم

فى الزيادة ايضا ان حصول هذا العلم الذى يتفق على شرطه لا يحتاج عند تحقق شرطه
قوله التجارب ليست حاصلة بعد بحيث ذهب الى ان ما لك تكليفية فى الحال
التجارب فى الصناع حاصلة بعد وحاصلة بعد التجارب فى قوله بانى العلم الى
المتعلم قوله التكلم فى الحال اى حاصلا بالصانع عند الممارسة والمسند فى
نسخ كونه ضروريا ان يجمع علوم الخلق كونهم عقلاء بعضهم ظريا بعضهم ضروريا قوله
وانا لم نسلم اختلاف الشيخ فى ان المسلم انما هو اختلاف بشرط حصول هذا
الضرورى كيف اختلاف وارباب العقول والاشخاص ذاهبون الى ان عدم ان
وجوب حصوله عند اكمال الشرط الذى يحصل ذلك معه بالنسبة الى الذى ما رتب
تحصيل فمن جواهى منهم بدون تكامل الشرط الذى يحصل بدون وجوب وانما
يجب حصوله عند تكامل ذلك الشرط بعد ان تقرر ان وجوب حصول الكل
شئ وجوب تحقق مخصوص ذلك الشخص فعدم تكامل الشرط المخصوص يحصل
ذلك وانما تكامل يجب حصوله فيه فالموصول فى تحصيل اما عبارة عن العقل
الاعم من المعتبر من مراتب العقل وغيره فى ضميره فى غيره عند الشرط قوله جرى على
بعض من تقسيم العلوم اى التقسيم فى ادخال العلم بالصانع عند الممارسة والعلم بقطع
عند الكرخى فى القسم الثانى الذى عدم وجوب حصولها عند الشرط قوله الممارسة
على على وزان اجرى وجب الدار فى المقدار دخل الى تعيين المقدار فى
الصانع الشديد بحيث يلحق الناظر بحيث تقزز اليه النفس مشتق من السيد
اذ وجب اى اذا نظر اليه قوله الزلة بالتسكين الذنب جمعه زلات انتهى قوله



الفصل الثالث فى العلم

عدم التذكر والغفلة بالضرورة وان كان ممكنا ما لم يحسب العبد فيه معلوما ويقال
هم في كلام المصنف من تخليل عدم تحقق بداهة العلم بالموقوف بان الموقوف هي العلم المسبوق
بالنظر الخشي بتحريره منها من انه مراد فان ان الموقوف ليس على اقسام
مباينة لقسمين الواجبين لانا نقول الموقوف مستعمل في معان متعددة كما قدمنا الاطلاق
العلم بالجزئيات والاشراف بالمعلوم والعمل المقتضي العلم والعلم المقيد بالوقت
المذكور الى غير ذلك من كلام المقصود بالذات من هذه المعاني ما يحتمل
كون الموقوف فيه مستعملا في احد هذين المعنيين لا بيان الظاهر من هذه الاحتمالات
ثم دفع المناقاة بين هذين الوجهين بقوله ان لا يكون الموقوف بمعنى العلم المطلق
والموجود ذلك بكون وجه بوجود آخر منها ان يقال معنى المدعى ان العلم المطلق
ليس مصنوعا للعبد بالمباشرة والمراد بالموقوف العلم النظري مصنوع للعبد تولدا
باعتبار انه مولد من النظر الذي هو مصنوعه حقيقة وبهذا يندفع ما يقال ان لم يكون
العلم عنده عبارة عن الصورة الموجودة في الذهن كما ذهب اليه بعض الاشاعرة
بالوجود الذهني الذي فيه مناقشة في الكتب كما اختاره بعض المعتزلة وسيجيء
كما مر في المسئلة الاولى في توضيح تحرير محل النزاع بين القائلين بثبوت
الطبائع والمنكرين لها ومنها ان يقال لم لا يجوز ان يكون بعض افراد العلم النظري
من افراد مولده المسببة مصنوعا للعبد اصالة لجواز ان بعض افراد كل سبب
مصنوعا لا على الخصوص ويؤيد ذلك ان بعض العلوم وقع التكليف بالعلم من
للعباد في شيء منها وضع على بعض التكليف بشيء منها وقد مر ان الصحابة كان العباد

حاصل ايراد في ان فرد افراد ... مثال ... من

يعني انه لا فرق بالنظر الى ما ذكر بين ان يكون العلوم النظرية مخلوقة
لله ابتداء الى ان يكون بسبب النظر فقط او من الله تعالى بسبب النظر
كما ذهب اليه الكعبي ومن تبعه من المعتزلة وبيان ذلك ان الكعبي
في الانسان في شرح الباب الثاني من العضد وبعد الباحث بيان ان
الفعل الذي هو كسبي عبارة عن ايجاد الله تعالى عقيب مباشرة العبد
فعلا اختياريا او توليدا بان يخلق الله تعالى فعلا بسبب فعل العبد
الذي استقل العقول بانه بحيث لو خلق فيه من غير توسيط فعل العبد
لكان ذلك الفعل واقعا بقدرته تعالى ابتداء وهذا الفعل الذي
يستقل العقل بانه لو خلق فيه من غير توسيط فعل العبد لكان ذلك
الفعل واقعا بقدرته تعالى ابتداء هو النظر الصحيح الذي
هو مقدور العبد بالقدرة الحادثة التي خلقها الله تعالى
فيه عقيب كسبه اياها وهو المراد بقولهم ان النظر الصحيح
مقدور العبد بالقدرة الحادثة وبهذا اندفع ما يقال ان
النظر الصحيح ليس مقدورا للعبد بالقدرة الحادثة لان
القدرة الحادثة لا تتعلق الا بالممكن والنظر الصحيح
واجب بالوجوب الذاتي لان الواجب لذاته لا يكون
الا واجبا لذاته وبهذا اندفع ما يقال ان النظر الصحيح
ليس مقدورا للعبد بالقدرة الحادثة لان القدرة الحادثة
لا تتعلق الا بالممكن والنظر الصحيح واجب بالوجوب
الذاتي لان الواجب لذاته لا يكون الا واجبا لذاته
وبهذا اندفع ما يقال ان النظر الصحيح ليس مقدورا
للعبد بالقدرة الحادثة لان القدرة الحادثة لا تتعلق
الا بالممكن والنظر الصحيح واجب بالوجوب الذاتي
لان الواجب لذاته لا يكون الا واجبا لذاته وبهذا
اندفع ما يقال ان النظر الصحيح ليس مقدورا للعبد
بالقدرة الحادثة لان القدرة الحادثة لا تتعلق الا

من اقسام الغرائي والمستدل على كسبيته بان موجب الكسبي من حيث انه موجب له به تعلق النظر وهو ليس باقوى من موجب الكسبي الذي هو النظر ابتداء وموجب الغرائي من حيث انه موجب له لابد ان يكون اقوى من موجب الكسبي فيه

واعلم ان كل كسبي او قديمي يتصف بالعلم في ذيل قوله وهذا هو الوجه فيه من ان كسبيته ان لم تقتض بالعلم بالمطلوب النظري العلم النظري والا فيجب ان لا يكون العلم بذلك المطلوب وهو قوي ساقطا او يجب ان يكون المراد بالكسبي الذي يكون وجوده بذلك الكسبية وهو قوي ساقطا او يجب ان يكون والترتيب اذا كان وجود ذلك الكسبية في ابتداء النظر لا يستلزم ان يكون كل نظري كذلك قوله اعتمادا على قوله فيما بعد اذ لو كان النظر الى السبب موجبا ان القوة به اعتمد تجويزه الاستدلال قوله بتجويزه اي قال عند ذكره الدور الا بتدائي الى ان الدور الذي يسميه عبارة عما لكن الاستدلال به على شيء اذا تصدقه على ان يستدل به المستدل لو لم يكن النظر فيه مقصودا الا ان لم يكن راسا الدليل فهو عبارة عما لا يكون ذلك الشيء دليلا عليه مقصودا قوله طريق النظر المصوب لو يجعل ان يكون طريق النظر صحيحا لم يقع قوله ليس الاستدلال فان حصر طريق النظر على ما ذكره صاحب الواقف لا يمكن الوصول جميع النظريات الى مطلوب فان كان المطلوب نظريا يسمى الطريق سوفسطائيا وان كان مقصودا بالسبي الطريق دليلا والمراد بالوجوه الثلثة الوجوب الثلثة من القسم الاول والتفصيل به لان طريق النظر ما يكون التوصل به الى مطلوب نظري اذا

مطلوب مقصود في نفسه للوجوه الثلثة التي قدم ذكرها وقوله وقال قوم اي بردا عن قولنا في الوجوه الثلثة والمراد بطريق النظر في العلوم التي يقع عن نظر، انتقرب الى مطلوب مقصود في نفسه او كان من الوجوب الثلثة او غيرها بناء على ان العلم في اصطلاح الاصوليين لا يستعمل في المطلوب النظري قوله بل الوجوب الاول مبني على ان المستدل به انما يكون مفيدا للمستدل عليه اذا كان كل منهما ذاتيا مغايرا بالذات لا عرضيا مبني الوجوب الاول من القسم الاول من العلم المكتسب استدلالا كالمبني الكتابة والبياض والطائر ان من يدرك المبني الكتابة فقط ويجوز ان لا يدرك مبنى الطائر استدلالا كما في المبني الكتابة قوله الاولى ويختص المطلب اذا كان اعلى الان يجوز تخصيص الوجوب الثاني من قولي المكتسب بنسبة الاكتساب مبني على تجويز ان لا يسمى جميع الطرق موجبا العلم استدلالا ولم يقل الصواب اذ يجوز ان يكون الواقع في الدار لا ستيناف لا لعطف الانتظار الى اختلافات المذكورة سابقا بمقصد الوجوب الاول كما يدل عليه قوله في العلوم التي يقع عن نظر، ويجوز ان يكون لمقصد بيان ان النسبة بسبب الكاسب فاته لا اختلاف مقصود في الوجوب الثاني قوله على نسبة على الغرابة كقول كتب وقع بنسبة الى الغرابات التي من عقدت دلالة وكالوقع بالنسبة الى غيرها من الغرابات سلمنا ان الاولى الغرابة قوله في ان كسبيته المتوهم هو الا محدا من توهم، حاصل ان مراد المصنف بالحكم في قوله وما ذهب اليه بعض الاشاعرة عليه بعض القسم او انه يوقف على الواقع سبب ذهاب المعتزلة الى ان العلم بالنظر واجب

عليه فقال الحق فيما قال علم الدين لما ذكره رئيس الطائفة نور الله مرقده ما لان
الا تحصيل الظن بشهادتهما لعارضه وقرينة حالية مع وجوب الحكم على القاضي بما
وبين اعلم عندنا في الاسباب ان متعلق الظن ليس من احكامه تعالى
كما افاده رئيس الطائفة رحمه الله انتهى فقوله كما افاده ست شاهد على النفي لا المثبت
قوله ولا انتفاؤه ممنوع اي لم يكن دفع المنافاة بوجهين الاول ان يقال ان
المعلق بقول يقف احكام كثيرة عليه ان حكم القاضي بشهادتهما عليه الشهود
موقوف على قطعهما او ظنهم لا على ظنهما بشهادتهما فليتدبر فانه لا يكاد
يتبادر مما فهم من كلام السيد بن عدم توقف حكمه على ظنهما بشهادتهما عليه
الثاني ان يقال سلمنا ان مراد المفهم ان حكم القاضي يتوقف على ظنهما بشهادتهما
عليه لكن نقول ان ذلك غير منافٍ للنقل عن السيد فان مراده بيان
نفس ظنه ليس مناطا فيه بل الذي هو مجموع امرين الظن بشهادتهما عليه
وحصل الشرع ذلك الظن سببا لوجوب حكمه به ولكن دفع المنافاة بوجه آخر تبعا
على ما ذكره المحقق قدس سره وان مراد المفهم ان يتحقق نفس الحكم الشرعي
كوجوب حكم القاضي في الواقعة موقوف على ظنه بحمل الحكم اي اصل الشهادة
العدلين على حضور الواقعة او على ظنه بذلك الوجوب وليس ذلك نافيا لما فهم
من كلام السيد فان مراده ايضا ان يتحقق نفس الحكم الشرعي كوجوب حكم
القاضي بحكم بعد شهادة العدلين ليس من حيث انها يوجبان حصول الظن
بذلك الوجوب بل من حيث انه علم ان الشارع جعل شهادتهما سببا لوجوب الحكم

وذلك

وذلك كان ان يوجب صيرورة الظهر على الخلاف بعد ظنه بتحقق الزوال ليس من حيث
ان يراد الظن يوجبه بوجوب بل من حيث انه علم ان الشارع جعل
يراد الظن سببا لوجوبه قوله والاول اصوب لما مر الخ وهو ما مر على كون
الاول اصوب من الثاني ايضا قوله لانه من مسائل الفقه فمسائل
الفقيه كما مر ما يكون عنوان موضوعه العنوان المتلقى من الشرع ومحموله
حكما من الاحكام الشرعية العملية وهو المراد بنفس الحكم الذي لا يجوز فيها الاعتماد
على الظن قوله وتصح ان يكون صفة لظن بتجنس اي لظن مرغب عنه
بسبب العمل الاول المستتبع لمفسدة هي فوت مزية من مزيات الكبرى واما مر ذكر
ذلك منا الكفاية وهو في المقدمة الثالثة من المقدمات الاولى وقد مر هناك توضيح
وجه الاحتياج اليه قوله استشهاد على الاصوبية التي هي محل الاكبرى في
النتيجة وقد مر في موضع الحوالة انه ربما يجعل الحكم السببي بهم محمولا وان
ذلك السبب في وجه التسمية عاجلا مذكورا منها قوله والظان قائم مقام العالم
اي اثبتناه الى ان اليوم من كون ظن المجتهد مشتملا على المرجح مع فرض فقد الكراهة
بالطرفين من كام الظن وبالمظنون اول الضروريين وباطنه بما احضرناه الى الخ
وان لم يتوقف موضوع شيء من ذلك على موضوع حقيقة الظن انه يتوقف على تحقيقه
قابلا بغيره مستدلا الى الضروريين وذلك معلوم قبل ورود حقيقة قوله والاصل
ان الظن قائم مقام غيره الا ما قام الدليل على عدم اعتباره والمشهور وهو انه اعتقاد راجح
لاحتمال النقيض اعتقادا لا يرفع النفس معه عن التردد الا كذا اوانه

وهذا مبني على ان بطلان استناع التخلف لوازم من فهم الموام فان استحقاق العقاب والمدح معلوم لكل عاقل واول من ينكرون بعث الرسل وانزال الكتب كارسطو واتباعه الدهريون ومن عباس الخلاصة اليونانيين وبانيها المعتزلة بعد الرسل وانزال الكتب ظاهرا القائلون بالطبائع لذلك كما اشار الى ذلك ابن سينا ومن تبعهم وكل من الصنفين اعرض عن اثبات الصانع بنحو ملكوت السموات والارض والخلق يقول كن والزموا اثبات واجب الوجود بالامارات البينة مبنية على بطلان الدور والتسلسل فغافلين من ان التسلسل في الامور الغير المجتمعة مذهبهم وان غاية الملكي في البقاء الى فاعله لم يقولوا بامر ان تسلسل اثبات الواجب بالذات والدهري يمنع دهري العالم بالدهر اي الزمان باعتبار ما فيها من الحركات والاستحالات التي هو نوع من الحوادث والاستحالة عند الشيخ حسابه دون برهان واثبت التفكر لوجوه الصواب عن الخطاء واشق واثبت الخيق الشيء ما يقولون مبني على ان جميع مسائل الامور وابهته ولعل ذلك اشارة الى ان العارف بذلك لبيبة والذوق متعلق بالنفي اي انتفى عنهم لبيب ذلك لانعقاد الفاسد كل علم في مسلمهم ومعاند كل ذلك ذكره التفتازاني في شرح الفاصد في المبحث الثاني من الفصل الثالث من المقصد الاول بقلا عن الفخر الرازي من قوله لا نزاع في ان النظر يفيد الظن وانما النزاع في افادته اليقين فائدة السبب معطوف وجمع من الاعلام في الاسباب والمسببات

في

حتى نقل عن السلطوانية قال لا يمكن تحصيل اليقين في المباحث الالهية انتهى العضدي في المقصد الاول والاظهر ان مراد العلم قول فكيف حال سائر العلوم انتهى منه قوله صورة الظن من حيث انه تصديق لا يطلع يقع في وقوعه ره الى ان صورة الظن من حيث انه تصديق يحتمل كذبه وقع في رفع الدور المتوهم من تحديده للظن الاتي ورفع الدور المتوهم من تعريف التصديق بان ما علق ان الظن تصديق فوى عند المصدق كون المصدق به على ما صدق به ويجوز مع ذلك كونه على خلافه قوله وهذا اولى بالاولى اي لتحصيل ما يحتاج الى تحريره اقول بما علل به انما يناسب السبب بقوله وهذا الاولى فان ظاهر ما علل به او لان يقول بهذا الصوب قوله وقد ذكر ما فيه العضد قد ذكر بعض المحققين ان عدم التجويز مما يحكم العقل الشك فيه قال السيد السند ان الجهل المركب ليس بجزم وان الجاهل يجوز خلاف معتقده اعتقد ذلك ان كان التجويز مستبعدا جدا عنده وتفصيل ذلك مفصلا قوله لانه لا تمييز بين ان يكون تصديقا مانعا من قسم الظن هو الظن الذي يتصور معه جزم بانه لا يجوز خلافه منظوره قوله لان يراد بقوله في الحد ويجوز مع ذلك اي لو اراد به ان يعلم انه يجوز كونه على خلافه تميز الظن عن الجهل المركب لم يكن الجهل المركب خارجا عن حد الظن قوله وقد يطلق على نوع من التصديق هو التصديق الجازم المطابق الذي لا ثبوت له قوله بل قد يكون عالما معطوف على قوله ليس بشعور اي الظن قوله ولكن ابا الامر الخ اي

اى الحكم الواصلى والمستفتى قلده للمقلد والضمير من قلده وضمير فيه للام
اى فالمقلد يظن ان الحكم الواصلى فى حقه منطبق على الفتوى التى قلده فيها
قوله وهو ما استدل فيه النقيه الغير المرجوع للحق العدل غير خافى
عبارة من الحكم الواصلى والواقعى قوله الاولى فى ذهنه ذلك ان للمقلد
الظن له قوله وقوله على خلافه عطف على اعتقده بدا بنى ان
يكون الظرف المتعلق بالمزية معتبرا ويكون المراد بالمزية عند المقلد شئ
من الكونين على الاول وعلى التقدير يحذف الواو ويكون قوله على خلافه متعلقا
بالمزية ويكون المراد بالمزية عند المقلد الكون على اعتقده على كونه على خلافه
ويكون عكس مسكوتا عنه قوله لا يجوز ان لا يجتهد المفتين اى يجوز ان
يفتى المفتيين بان خلافه وظنوه او جهلوه وهو غير داخل فى الاقسام
المذكورة ومعنى قوله لو خصص المدعى ذلك لو خصص المدعى بالمفتين
الذين يكون اما اعتقد على اولى بما حسبه به ومعنى قوله لو منع على
حظر التقليد الخ يلزم ح ان يكون حظر التقليد من الاقسام الثلثة ممنوعا
او من اقسام تقليد المفتى الذى لا يكون اعتقد على اولى بما قاله وهو
ليس بخلاف شئ من الاقسام الثلثة وحاصل الجواب ان تقليد من لا يكون
اعتقد على اولى بما قاله ليس تقليدا حقيقة وان كان حكمه فى جواز العمل
والمقصود بما حصر اقسام ما يكون تقليدا حقيقة وهو ما يكون تقليد المجتهد
قوله المفتى فى نفس الامر وقول المفتى انما يكون قولا له فى نفس الامر اذا كان اعتقاد

ونيت غسل جنابت كند

اغتسل الغسل الجمعة لله
تعالى ستباحة الصلوة
لندبه قربتا الى الله

نيت وضو

توضيح لاستباحة الصلوة اداء لوجوب بندبه قربتا الى الله

ونيت غسل جنابت كند

اغتسل لاستباحة الصلوة
اداء لوجوب بندبه قربتا الى الله

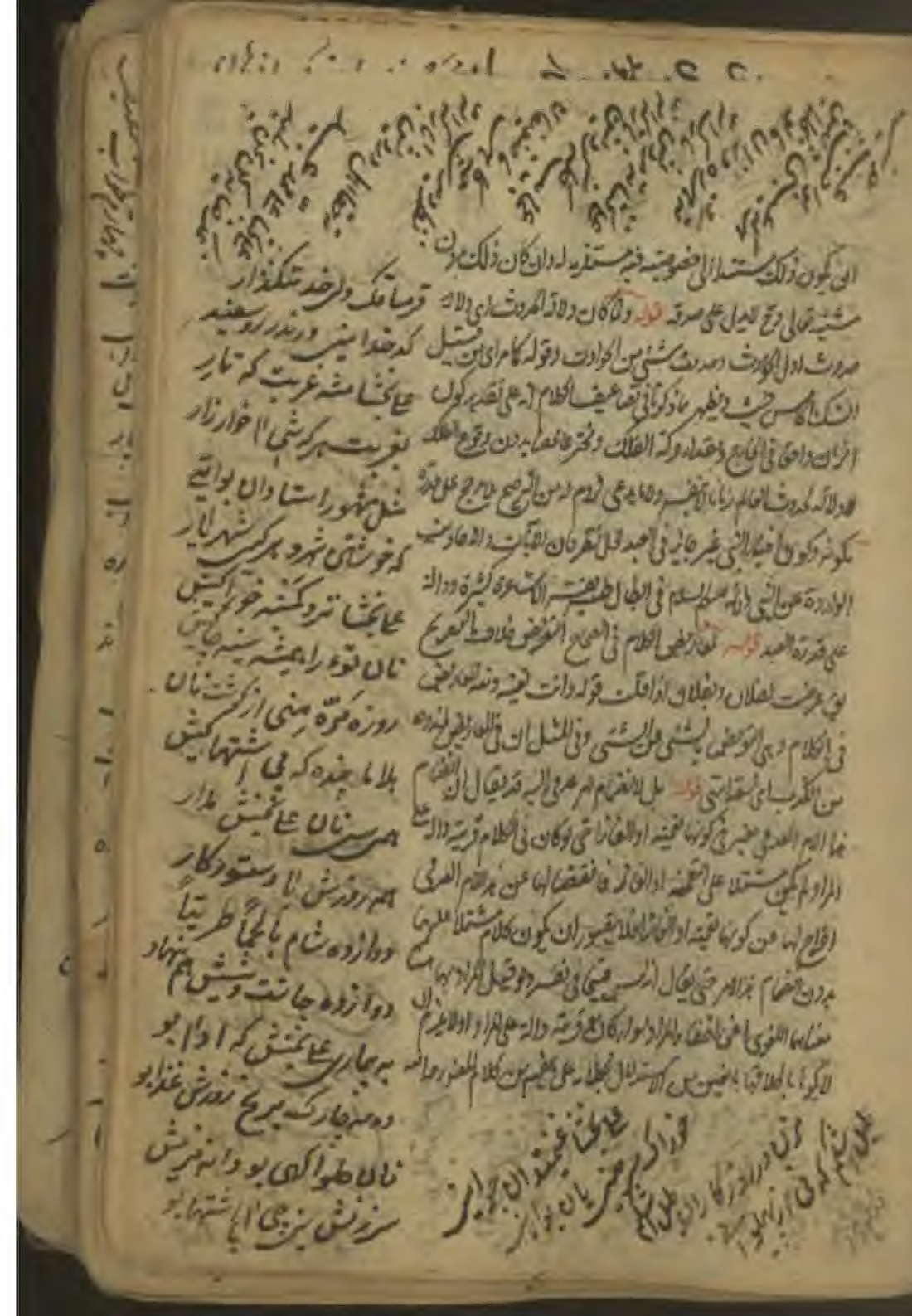
نيت تيمم

توضيح لاستباحة الصلوة اداء لوجوب بندبه قربتا الى الله

على اولى بما قاله قوله وعلى بما يمكن ان يكون ذلك نسبة الى المقلد بل يصح
نسبة الاعمال بدون عناية الى الجوارح الخلق الاعتقاد وعلى الشك بان يحتمل
ذلك نسبة الى المقلد المراد بالاعتقاد حقيقة المفتى المسئول وضمير لكونه لا يقبل
نفى المعتقد على تجوزه ويكون قوله المزية بمعنى عدم المزية على عدم ذلك الكون او
على عدم المزية فى نفس الامر ويكون على خلافه متعلقا على اعتقده ويكون ما
الغير الراجع الى الموصول منسوبا على كون الموصول عبارة عن المسئلة فيكون المقصود
ان عند المقلد مطابق الظن لا يسبق الى اعتقده نفس المزية لكون ذلك
المعتقد على اعتقده وعلى عدم كونه كذلك لا يكون ذلك المعتقد على خلافه
اعتقده وعلى عدم كونه كذلك قوله وعلى هذا الحق بقوله فقد خارق اى
خالف المستفتى خارق للمقلد والمراد بحال الظن حصوله عن اداره قوله مبنيا على
انه احسن احواله ذلك لان من احواله ان يكون فى شك او وهم بل الجهل
له بقوى اعتقاد مقيدا او ما فى معناه قوله والمراد بالنسبة الخ
اى على تقدير كون النسبة عبارة عن النسبة وكون امر عبارة عن نفس
لو كانت النسبة بين زيد وقيام واقعة كما تقدم مثلا ايجابية فى الواقع وكان
عمرو شاب يصدق عليه انه حال بين قعد وكون هذه النسبة بعينها
بعينها به فى نفس الامر وعدم اعتقاد كونها غير بعينها بها بعينها به فى الواقع
ايجابية وكذا لو كانت النسبة بينهما سلبية فى الواقع لان الشاب
سلب لا قعد وكذا لو كانت النسبة بين زيد وبين قعود سلبية

عایشانه دیوری پیچ یاور
عاشق محمد بکلیچ دلاور
از اخلاص میزند آتشه قدرت
چه عیسیان بهیمان حیدر
عایشا وفاداری رسول
رفیق هر شب تاری رسول
شهسواریچ بر بنی اشتر ارو
بدر روز که پی یاری رسول
عایشا خیانت بودن رو
چما قبیح اشتد ذمن رو
بیته تا وانها با خوشتنی بی
شل مهنور کزنن برغم رو
نه قصا با مکر کنا تسی بردی
خودی اود جه خوشتن کاتی بردی
جواجم از زبان بهلوت بحیا
بدو کا تو امیش دسوان بردی
عایشا نرو بجا صلیشه
همی چه سفیه خواران مایشه
اشتر ایمان امانت خوشتنا نیش
همی چه سفیه خواران مایشه
کا عایشانه طرفه شا کیشه
علمه خورده بوران مایشه

الاستدلال ایضا از تعمیم من قوله ان یکون معلوما للمستدل بها الوان الاستدلال
قوله ان یکون جمیعها اعلم بالدلالة علی الوجه الذی تدل حتی یکفیه الاستدلال
والبیانی ذلک کون النظر اعم من الاستدلال فان المقصود بکونه حال الاول
ایشتر طفی احکام وجوده ویکونه حال النظر اشتر طفی تولیده العلم الذی تحد وجوده
کما سیظهر من قول المصنف وبه اعلم الذی وقوله الی ان یظهر من بحثه ضعیف
الکلام ان المراد بالدلیل هنا الدلالة قوله فاذا قوله وهو باطل فتوهم قوله
قوله وانها الوجیه قال الدلی ان ان یقول صواب الکلام فاتمثل
بمعنی علی امر جایز وان لم یکن الدلی قوله بل الامر بالعکس ای بل الاستدلال
علی قدرته تعالی باکمل العلم لمعجة العقل موقوف علی العلم به قوله کحدوث جمیع له
الاول زمانا عند بعض بوالحق الموسی رسالته ص قوله فی وجود العالم قبله
علی الایجاب قوله علی ملی الانهی فانه زعم ان حدوث شیء فی ذات اول
او مستلزم لجواز الرجح بلا مرجح او لاستناع ذلک لکان حدوثه فی بعد الوقت
لمرجح حادث فیه وتنقل الکلام الیه حتی یلزم التسلسل بقول بعدم وجوب
حدوث شیء بعد الوقت بمرجح یدل علی قدرته تعالی علی اصل ثانی ذی شیء
قوله ودلالة التخصیص علی صدقه فیه نظر یعنی ان من ذهب الی ان العلم بصدق
النبی حاصل بظهور التخصیص علی یده بحصول ضروری بدون توقف علی العلم بالقدرة
ذهب الی ان حصول العلم بالعلم لرسول علی ان تعالی قادر علی ایجاد عدم ذاته ایجاده
یده لیشبه تصدیقا لما ادعاه اذ لو جوز ان لا یکون تعالی قادرا علی ذلک لجواز



ان یکون ذلک مستندا الی خصوصیة فیه مستلزمة له وان کان ذلک بدون
مشیته تعالی وهو باطل قوله وان کان دلالة الحدوث ای دلالة
حدوث اول الحوادث اعنی شیئیة من الحوادث وقوله کما مر ای فی قوله
ان کل ما یمکن الخ وقوله ویظهر مما ذکرنا فی تضاعیف الکلام الخ علی تقدیر کون
الزمان واحدا فی الخارج وعدمه وکذا الحرکة والمحترز عنه بدون ترجح احد
طرفیه لدلالة حدوث احدهما زمانا بالفعل وعدم الآخر کذلک علی ما مر من ان الرجح
یکون مرجحا علی ما هو الحق الذی غیر جایز فی العبد قول المعتزلة ان الاثبات والاعدام
الواردة عن النبی الله صلی الله علیه وسلم فی الحال الحاضر الا شعرة کثیرة ودالة
علی قدرة العبد قوله لعدم تعلق الکلام فی المعنی المتعرض لخلاف الصحیح
فی عرف الحال والحلال اذا اطلق قوله وانت فیه ونحو ذلک مما یعرض
فی الکلام وهی التعرض بالشیء علی الشیء وفی المثل ان فی التعریض لمندوحة
عن الکذب ای استعانتی قوله بل الانعدام امر عدمی الیه مذهب المعتزلة
فما الیم العدمی مجعول کونها نفیه او الفاظ دالة علی ان کان فی الکلام قرینة دالة علی
المراد لم یکن مستدلا علی النفیه او الفاظ دالة فقضاها عن مذهب العدمی
اطلاق لها عن کونها نفیه او اطلاقها بالمعنی ان یکون الکلام مشتملا علی ما
یدل علی العدم بذاته حتی یحال الیه فیجاب بنفسه وقیل المراد بها
معناها اللغوی ای النفی والمراد بالدلالة کون النفی قرینة دالة علی المراد والاول ارجح
لانه اقرب الی الحقیقة ناقشین من الاستدلال بالحدوث علی العدم من کلام المصنف رحمه الله

عایشانه ما اقتدار
قدرت اشتد قوی اقتدار
عایشانه ما اقتدار
قدرت اشتد قوی اقتدار

چنانکه این منهاج بتمام
ابراج مبرهن و ایمان است
چند انکه سراکن مشیمر شاه در
میان بوستانی خیمه زده است
بیقینی حاصل است که برفرز
و خبری یا دو رسیده باشد یا عیان
انکه در تزاید احوال در اجتهاد
مشغول و موصول است
و هر چند که کردن نمایا نقش
از دریچهٔ رفیع عیان است
مترصد مقالات و متربص
احوالات خواهد بود این
فائده هر کس بغیر خود را
و هدایتیه از جملهٔ الاب
ذکا خواهد بود جه در مقدمه
رسالهٔ من زیدت المقالهٔ
سمت گذارش یافت

وخورسند بآن وعده کرده است
مستمال و امیدوار شده بجواب
آن پیش مشغول تا انکه بعد از
نماز صبح متدارک سفر بشود
بظهور پیوندد کرسیح کذراب
از مادیه آتش انبار شکسته
وآن جهور شیخ خیال در خرابهاه
خود کذاشته است و با داعی
جنبی عمل و سیم بغم اما این از
عادات پسندیده او است و تجاهی
از مواعیظ حمیده او کی از نکاه
اراده و قصدی در شه نامی مردم را
نجفهای آن مطلع و مخبر نباید
ساخت جه موبو نرات خواهد
شد و تجنبی از شیوه مرضیه
او که در جبلی برآمدن از ظاهر

الظرف على الاول الامر وهو مشعر بان الظرف مستقر حاله مقدر وكان ما ذكره منا
من ان الظرف متعلق بالصبر مبني على ان الصبر بمعنى الترك في ليلة القدر
وان اتيانه بالاجل الامورين بالرد وقد مر في ادوات الشرط الثانية في ذيل
النجبة الثالث ان المراد بالامر في قوله تعالى في سورة القدر من كل امر في سورة
الدخان ما يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا وفي سورة الشورى وكذلك اوحينا
اليك روحا من امرنا وفي سورة يونس يدبر الامر وفي سورة النحل
تنزل الملائكة بالروح من امره انتهى على ما حوله من الحكم قوله وفي الكافي في كتاب
الحجة في اول باب ما نص الله ورسوله بالتصريح على ان ائمة الهدى
امورنا اطاعتهم في الآية اعيان الائمة عليهم السلام قوله فيرجع في ان المراد بالتنازع
تنازع الفريقين اذ ذلك بين المخاطبين بقوله اطيعوا الله الآية موجبا لخبر الى الامر وهم
الذين يتولون امر الناس فانما ارجاع بعضهم مع بعض واذا كان المراد تنازعهم مع ولي الامر
فان تنازعتم ايها الغاصبون للامر المتقمصون لخلافته في امر ما فارجاعه الى الامر رجوعه
بنفسه دون الى الامر وايضا صدر الآية دال على عصمتهم فيكون عقب وتفسيره عدم عصمتهم
على ما توهمه المخالفون ما لا يحتمل التفسير وقد مر تمام الكلام في تفسيره الآية في صدر
الحجة الثانية في الخصيصة بوجه آخر بين فلك فتذكر قوله والعجب معلوم ان ادلة
الامر لو كانوا الى الامر الفعل او القول وهذا من البعد الجلي وعلى ان الامر لو كان على ما توهمه
المتوهم من كون تركه ذا دلالة على الامر بضده جواز خلافهم او كون الامر اولى التنازع
التنازع بين اولي الامر وبين المؤمنين فليس بل الاجتهاد بتمامه يكون الرد الى الله

الرسول في القراءة فان يصادق الرد الى الله اما هو الرد الى الكتاب والسنة وعلوم
ان اولي الامر لو كانوا هم المجتهدين لم يكن الرد اليهما كالرد الى القراءة قوله فخرج الكلام
عن البلاغة في افادة الوصف المقصود وذلك ان الوصف المقصود من قوله
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ان اولي الامر المعلوم للجميع بالاجماع الذي
من الاحكام والمصوبون عن الخطاء هم الذين اطاعتهم اطاعة الرسول واطاعة الله
رفع كل تنازع بخلاف التنازع بعد ذلك الامر بالرد اليهم مشتمل على تكرار فخرج
الكلام عن البلاغة قوله في باب ان الامام عالم بالجهاد التابع والغنيمة وغير ذلك
اول هذا الباب وقوله كذا ازلت بصيغة المجهول من باب التفعيل اي كذا فسرت لي
وفسر بكذا وكيف بامرهم الله عز وجل باطاعة اولاة الامر وهم خصوص في زمانهم
او قيل ذلك للامور بين الذين قيل لهم اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
قوله وكل واحد من هذه الاحتمالات الثلثة بعيد لما ذكر مما سيجيء وبعد الاحتمال
الثالث وكان وجهه ان عدم العادات اجزاء القوانين في مراتب البلاغة امر
غير مكشوف على عامة المكلفين فاثبات كونه من عنده امر غير ذلك غير مناسب
لسياق هذه الترجمة بالامر مع انه يمكن ان يقال ان المتصدي بمعارضته فعلا وان اتحصى ان يكون
هو مجموع اجزائه في ايجاده والحدة من درجات البلاغة هي اعلى درجاتها لكن ذلك
لا يكون بمجرد ثبوت كونه على اعلى درجات البلاغة بل يكون ذلك بكونه في اعلى
درجات البلاغة مشتمل على الاخبار قوله فلو وجد فصاحة من البلغاء مثل بعض
من المتفيهقين الامر الذي يعلم من ان القرآن نزل بحرف

صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم و ان عشیره کانوا علی الادیان و قوله
والاولی ان یقال اشاره بشاره الی ما فعله بعض المفسرین کالبیضاوی و غیره من اتباع
غیر یشیر به الی الشبهه بان یقال ان غیر عن الامر ان معقولی جعل الشیء عباره عن
القرآن او الدین او غیر مثل الله و غیر من یسبل الی الشر و جعل الماء و نحوه عباره عن
من القرآن او الدین کما ان علی بشه و غیر القرآن فی قوله تعالی ان یشاء
ای ان یشاء فی کون من فی قوله تعالی من کان یریه شر او الزناء ذلک ان یشاء محذوف
و ان رجع الیه ضمیر یریه و الذی رجع الیه ضمیر الیهم و اعالیهم و الظاهر و من جعل ضمیر یشاء
بدل قوله و من جعله ضمیرا من یشاء راجعا الی ما فعله بعض المفسرین کالبیضاوی و غیره
الکشف و من جعل ضمیر من کان علی بشه یشاء الی من کان علی بشه من یکون کان
یرید الهیوه الدنیا و یرید ذلک ان یشاء الی الکشف الی صاحب الکشف کالبیضاوی فی
کاشیته نفسه بما ذکر اعلاه او ذلک یشاء یرجع الی یشاء و یشاء الله فاعلم فیه
قال المتولین لهذه الآیات قوله تعالی قل عسیتم ان تولیتم ان تفسدوا فی
الارض و تقطعوا ارحامکم اولئک الذین لعنهم الله فاصمهم و اعمی ابصارهم افلا یتدبرون
القرآن ام علی قلوب اقفالها ان الذین ارتدوا علی ادبارهم من بعد ما تبین لهم الهدی
الشیطان سول لهم و املی لهم ذلک بانهم قالوا للذین کرهوا ما نزل الله سنطیعکم فی بعض
الامر و الله یعلم اسرارهم فکیف اذا توفتهم الملائکه یضربون وجوههم و ادبارهم ذلک
بانهم اتبعوا ما اسخط الله و کرهوا رضوانه فاحبط اعمالهم ام حسب الذین فی قلوبهم مرض
ان لن یخرج الله اضغانهم و لو نشاء لاریناکهم فلعرفتهم بسیماهم و لتعرفنهم فی لحن القول و الله

بحق قوم این نفاق نشود در قطار ما
نفاق بوده و زینب نباورد کار ما
منافق دشمن ابوبکر نباشد
بحق بودن و نفاق و بحق نشدن

صلی الله علیکم و یسلموا تسلیما حتی تعلم ایها المخاطبون منکم و الصابرین و نبلوا اخباركم و قال الحسن
یعنی سیروی فی شرح نهج البلاغه الثالث و الستین و الماته من کتاب الایمان و الکفر
من الکافی ان من المحتمل ان عسیتم بمعنی هل یتوقع منکم و یرجی منکم مقام فوات الشرط
الذی توعده و الاستفهام مقدر و الی المفسرون فیه الفقها الثلثه و قوله تعالی ما مرتم و
المراد بقضاءهم فی الارض ضلال الکافرین عن سبیل الله ای عن متن الهدی و تحریرهم
و اختلاف عن ظهن فانه الباعث علی الجاریات و المعاملات و المراد بتقطیعهم
حکمهم بجواز کون الامام الاحق من ذوی ارحام الامام السابق علی حکم الشافعی و
من قوله تعالی و اولی الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله و قرا الابوصون بولایته
اولادهم و اولئک اشاره الی الفقها الثلثه و جاری ان اتباعهم و اعالیهم اعمار
ابصارهم عباره عن قدرتهم بحیث لم یسمعوا الحکمات العرفیه التی عن
الاستبداد بالرای و الحکم بالظن فی مسائل المختلف فیها الرواته علی ان فی کل
زمان امام و حجته عالم جامع بالحلال و الحرام یجب ان یرد الیه سوال الانام و المراد بهم تدبرهم القرآن
عدم عملهم بتلک الحکمات و قال فی شرح الثالث و الاربعین من الکافی و هو و الذی
من کتاب الحجه من الکافی ان الله تعالی علی ابصارهم عباره عن عثمان و الشیخین
و حیره و العمی عباره عن ابی بکر و عمر و تسویل الشیطان لهم تسهیل الکبائر
الموبقه فی نظرهم بتاویلاتهم و املی لهم ای مد لهم فی الطغیان و الضلال ذلک
اشاره الی التسویل و الذین کرهوا ما نزل الله عباره عن ابی بکر و عمر و من تابعهما و
الذی نزل الله و ولایه امیر المومنین و عسیتم ان الحکمات المشترکه العرفیه التی

بحق قوم این نفاق نشود در قطار ما
نفاق بوده و زینب نباورد کار ما
منافق دشمن ابوبکر نباشد
بحق بودن و نفاق و بحق نشدن

عن الاختلاف في الدين ادلة على الايمان والسين في مستطيعكم للتاكيد
وفي السبيبة والمراد بالامر العسر الذي كتبوه اصحاب الصحيفة الملعونين
الكفرة ان يزدوا الامارة على علي واولاده ولا يطيعوهم الفسقة الى
الطاعة التي ايسر لهم وقولوا قولا سديدا للهاء والمراد بالاسرار
طلبهم التي كتبوها في بدء الصحيفة سرا دون الجهل ان قوله فكيف بتكلف
يحملون ركيبا لون وذلك اشارة الى التوفي الموصوف والمراد بالمرض
النفاق والاضغان الاحقاد والمراد باوزارهم اثارهم الدالة على
ما في القول السهلوية الدالة الى التوبيخ والتوبيخ بقوله الفضول على قوله
سابقا سابق الايات بلفظ اذ يقولون الذين امنوا لولا انزلت سورة محكمة وذكر
فيها القتال رايت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من
الموت فاولى لهم طاعة وقول معروف فاذا عزم الامر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم الجمل
عسيتم الايات فجعل ما قال للمفضول ان لو التخصيص على نزول سورة في ام
الجهالة والمراد بذكر القتال الجهاد بالسيف وامر بهم بالقول النفاق والضغن
الذي ونظر المغشي عليه كناية عن جبنهم وذلهم وقوله فاولى لهم وعاد عليهم بان
لهم الكذبة وقوله لها عة وقول معروف اسباب طاعة اي طاعة وقول معروف
خير لهم من قولهم وقوله فاذا عزم الامر اي جاء امر الجهاد وصار واجبا وجوبا
عليه وجواب اذا محذوف والتقدير فاذا عزم الامر نكلوا وكذبوا ايانا وعندا
منهم الى عدم الوجوب ينبغي على ابطال تفوق الوجوب التقدير لكون

تاصدقوا تطوعت ازالوفا باعداد

بجاه رسخ الكريمة واعداد

بجاه رسخ الكريمة واعداد

بجاه رسخ الكريمة واعداد

المسئلة اجتهادية يدل على ان الوجوب قوله لان الجهاد ليس بمتصل صدا
حتى يكلف شدة الى ان القدرة المعتبرة للتكليف لا تكون الا قدرة واحدة تحقيقة
وانها لا تكون الا لشخص واحد حقيقة تكلف وتخصص تخصيص لشئ انما يصح اذا كان
لها قدرة واحدة بان يكون قدرة كل منها مقدورة للاخر وداخلة في قدرته
وذلك محال قدرة وفيه بيان ان تكليف عشرة اشخاص بفعل اصل لا تقدر
الكل منهم على جملة لبسيط تكليفا متعلقا بجموعهم من حيث المجموع بل هو تكليف
كل واحد منهم بالبسيط مع الاذعان في جملة وكذا التكليف بمتضمين بعد دخولها
البسيط على الكون واحد غير معين منها جبنا تقطاع تجويز دخول كل منها فيه
مقدور العدم علم بجبانه ليس تكليفا متعلقا بجموعها من حيث المجموع بل تكليفا
كل منها بعدم الدخول الشيطان ودخول الاخر قوله وسنلزم ترجيح الحكيم
تعالى ذلك لان امره تعالى بهذا البعض يرجوعه عن جبنه وذلهم الى الجهاد والقتال
والميل وان الحكيم ترجيح بلا مرجح قوي محال صدوره عنه تعالى وترجيح في غيره
لم يبينه والكتاب المبين حروفه كذا في القاموس قوله ثم لو كان الاتفاق
اي النفاق اجتهاديا للمجتهدين قوله وقول بوجوب الطاعة يسع الرغبة الماي وجوب
الطاعة جميع من هو غير هذا البعض ممن يعتبر قولهم في الاجماع وغيرهم لمن نصبه هذا
البعض نفسه الى الاولين فقط اذ لو جاز الثالث وهذا البعض جميعه بعض غير معين
منهم دون بعض يلزم ان لا يكون هذا المنصوب ايا العدم كونه مطاعا لجميع المكلفين
الدين والدنيا قوله وبطل بطلان التالي اي لو وجب على كل واحد من الاربعة

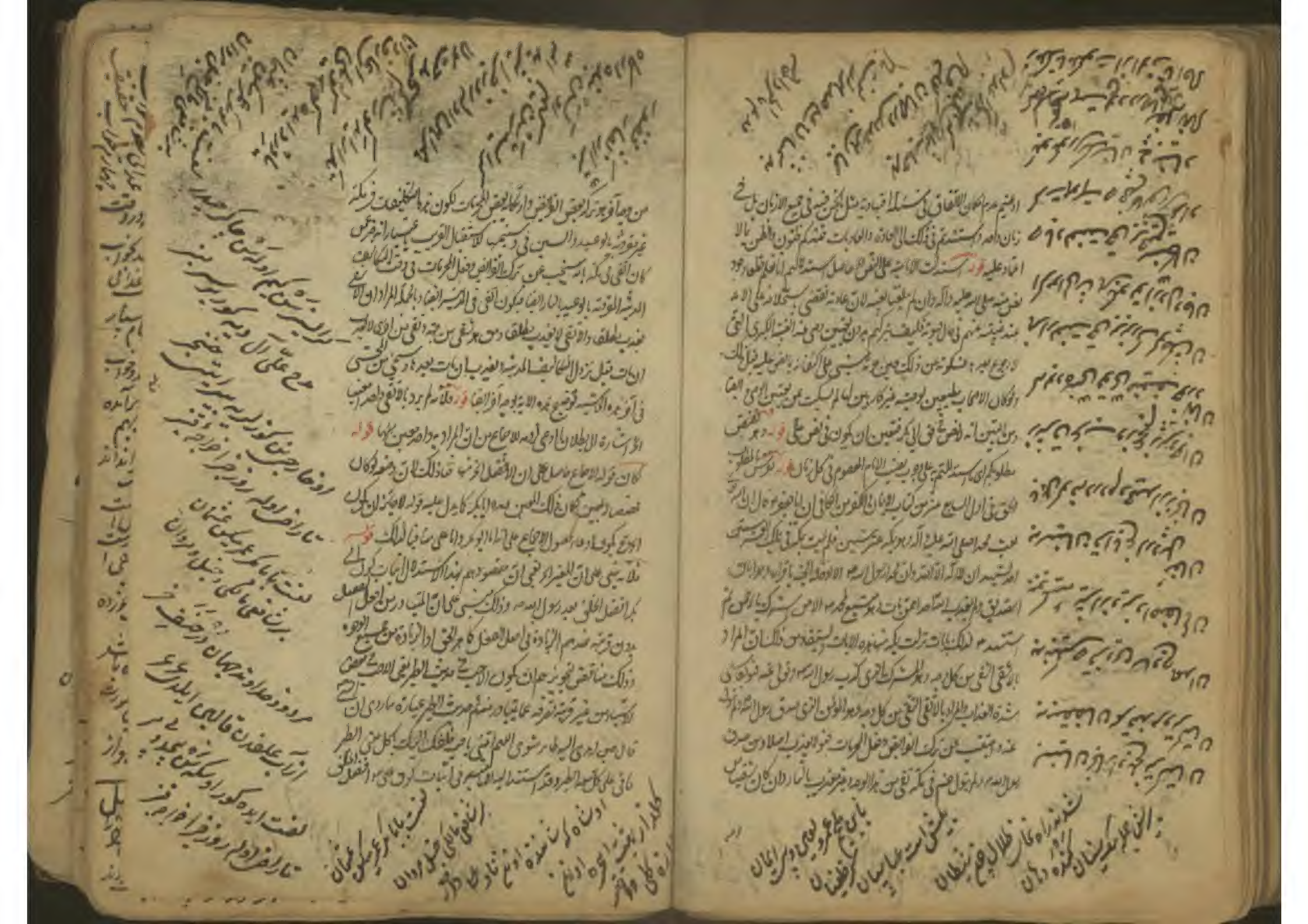
بجاه رسخ الكريمة واعداد

بجاه رسخ الكريمة واعداد

بجاه رسخ الكريمة واعداد

طاعة كل واحد من تلك الخصال المفروض ان كل خصلة واجب كطاعة تجوز ان يجب
على المكلف بمقتضاه الله متعددة في زمن واحد كما ان يجب عليه كل واحد من الاربعة الخامسة
كل واحد من الاربعة فيلزم جواز تعدد الواجب في زمان كل واحد وهو خلاف
الاجماع (والجواب) ان يجب على كل واحد من الاربعة الخامسة واحد معين من الاربعة
ترك الخامسة الباقين بدليل دل عليه وهو اجماعنا خلاف الاجماع ومستلزم لترجيح المرجوح
تعالى من غير مرجح قوي والفرق الطوائف المتعددة على نصب امام واحد
سهل كل منهم من نصب الآخرين كان ذلك اتفاقيا غير متعدد (ولكن التكليف
وقوله (وتوضيحه مما تقدم) اقول الاجمال والشق ذكره لتقوية الوجه السابق (وهو تضييق
واحد صلاة او وجب على كل واحد من الاربعة الخامسة من غير تضييق قيد الوجوب الذي هو
شرعي (والجواب) وجوب شرعي واقعي (على الاول لزم ان يكون الخامسة من نفسه او
البعض المبهم بالنسبة الى كل من الاربعة بحيث اذا علم من جهة المكلف من الشارع او
وعلم الله بذلك ويسقط العقاب عليه العقاب فلا يجري فيه الاجتهاد والتفكير في كيفية
على كل المكلفين بدلا عن استعلام (الى قوله من الجهات المتعلقة بمن الشارع
وجهل بمقتضاه (والمفروض ان المسئلة اجتهادية وهذا الثاني يلزم ان يكون المسئلة
مرافية وهو خطاب من الشارع لان الاجتهاد فيه من الشارع ليس فيه وجوب التي
(واما ثانيا فلانه يلزم اللام الواجب لو كان نصب الامام واجبا على البعض غير معين
من الغير قوله في الاجماع كان بعد البعض امورا من قبيل الله تعالى نصب كل
كافة المكلفين الى عرفي الزنا والربا وقد علم تعالى عدم الى قيامة من الامور

في زمان (وفي الكبرى الزنا لم يعرفوا انهم لم يغصبوا في بره الزنا الا الطاعة الكفور
الاجتناب بالربا والركون اليه فضلا عن الطاعة في الزنا والربا والتردد في قوله (اذ
اكثر الازمان ما تساوى الخالفين في قولهم بنصب فيتعين الرجعة عليه عليه السلام
فانه لم يجب لو يجب الطاعة في الزنا والربا قوله (وان الفضل الجاني اي في الكفور
المستفتي الحكم بان هو المفتي في صورة كون المستفتي عالما بالحكم بسبب قوله قوله
(لكن في الصورة الاولى امكان التوصل فيها مبني على ان من فرح التوبة ليس
يكون مما عدا شرط الامانة عند الطاعة بنفسه (وان كان هو ملحوظا الامانة عنده
في ان له مبني على ان من فرح التوبة بسر غير جامع لشرط الامانة عنده
اعني الطاعة بنفسه (والوجه في تركه اتفاقا الكلام على الكلام قوله (ولو سلم
فالجواب اي لو سلم ان الاجماع محمد بدون توقف لذلك على ثبوت المعصوم
وعدم الزمام عليه اي بالكشف في الازمان ان اجماع الجنس محمد عندهم (لا توقف له
على كونه محمدا ايضا قوله (كان كلمات البكرية خارجين مبني على انهم لو عوا
على ابي بكر واعترفوا بعدم عصمته بذلك يكونون خارجين عن الاجماع المركب
وحاصل الجواب انهم بذلك لا يخرجون عنه لانهم لو اذا قالوا بالعصمة
الامام في كل زمان والمقصود بقوله (ولو سلم لو اما لو سلمنا ان البكرية قائلون بعصمة
على الامام في كل زمان (لم نسلم خارجون عن الاجماع المركب فقائلون بعدم
عليه وذلك غير مفيد لهم والمقصود هنا اذ المقصود هنا الامام على جميع الاعراف
من اعترف بعدم عصمة على غير المعصوم قوله (كان جهل العلوم العادية لهم كما في انكم



اما خواب خیالی آن بود که در وقت
خفتن سخنان گفته باشند بخواب
رود و خواب بیند و خواب غذائی
آن باشد که در محل خوابیدن طعام بسیار
خورده باشد و سودائی باشد و خواب
آشفته آن باشد که خواب بهم
بیند و صباح بعضی را داند و بعضی را نداند
ای پسر خواب که گفته شد باطل است
اما خوابی که تعبیر دارد خواب حقیقی است
آن چنان است که طعام لطیف خورده
باشد و عبادت حق تعالی کرده باشد
و بدل فارغ بوده باشد چون در صورت
خواب بیند نیک باشد تا بدو راز
عالم اردانی نشانی باشد فصل
در خواب دیدن زنده مرده را
اگر زنده را بیند که خیرک گوید

فَقَدْ أَوْ لَمْ تَظْلِمْنِي

فِيهِ شَيْئًا فَاسْتَغْفِرْكَ

لَهُ وَبِجَمِيعِ ذُنُوبِي اللَّهُمَّ

اسْتَغْفِرُكَ لِكُلِّ ذَنْبٍ

تُبْتُ إِلَيْكَ مِنْهُ وَ

أَقَدَمْتُ عَلَى فِعْلِهِ

فَاسْتَحْيَيْتُ مِنْكَ

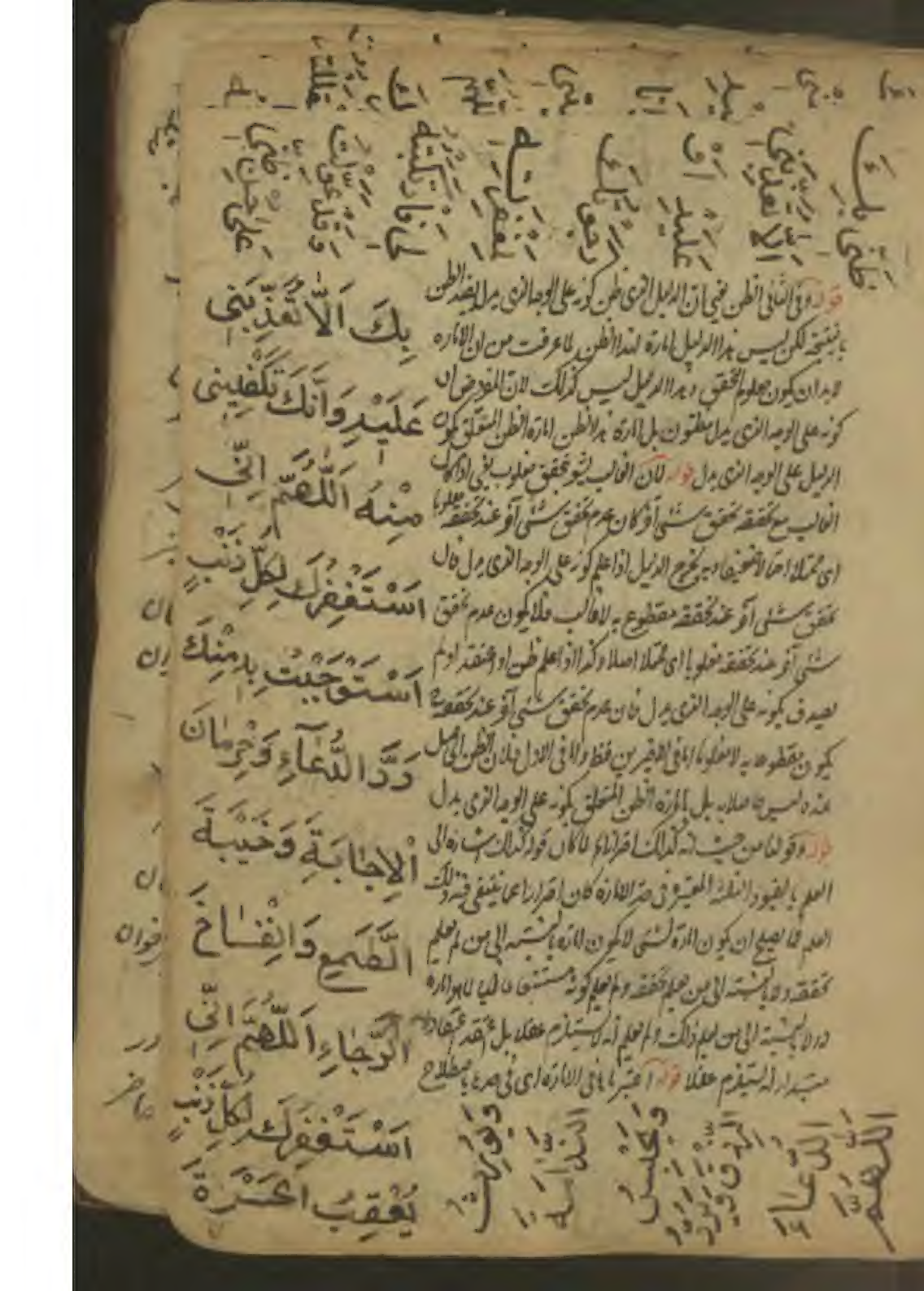
وَأَنَا عَلَيْهِ وَرَهْبَتُكَ

وَأَنَا فِيهِ تَعَاطِيتُهُ

وَعُدْتُ عَلَيْهِ اللَّهُمَّ

إِنِّي أَسْتَغْفِرُكَ

عَلَيْهِ وَأَنَا مُسْتَيْقِنٌ
أَنَّكَ تُعَاقِبُ عَلَى
أَدْنَى ذَنْبٍ فَادْنُ كَبَتَّهُ
اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَغْفِرُكَ
لِكُلِّ ذَنْبٍ قَدَّمْتُ
فِيهِ شَهْوَتِي عَلَى
طَاعَتِكَ وَانْتَرَتْ
مَحَبَّتِي عَلَى أَمْرِكَ
وَأَرْضَيْتُ فِيهِ نَفْسِي
بِسَخَطِكَ وَقَدْ نَهَيْتَنِي
عَنْهُ بِمَنِّكَ



بِكَ الْآنَ تُعَذِّبَنِي
عَلَيْهِ وَأَنْتَ تُكَفِّينِي
مِنْهُ اللَّهُمَّ إِنِّي
أَسْتَغْفِرُكَ لِكُلِّ ذَنْبٍ
أَسْتَوْجَبْتُ بِهِ مِنْكَ
رَدَّ الدُّعَاءِ وَحِرْمَانَ
الْإِجَابَةِ وَخَيْبَةَ
الطَّمَعِ وَانْقِطَاعَ
الرَّجَاءِ اللَّهُمَّ إِنِّي
أَسْتَغْفِرُكَ لِكُلِّ ذَنْبٍ
يُعْقِبُ الْحَسْرَةَ

خارج عن حقيقة النظر ليس من جنسه ولا لازما قوله ولقد ينظر اواى
ولعدم كون النظر فيها مستلزما للظن قوله فان ذكروا اختلال الشروط اى
بسندا اختلاف العقلاء في الاعتقادات الى اختلال شروط الدلالة
عليهم امكن ان يقال ان اختلاف الظن بين العقلاء ايضا مستند الى اختلال
شروط الامارة عليهم قوله فلا يرد هذا الاعتراض الخ اى فلا يرد قوله هذا
باطل باختلاف العقلاء في الاعتقادات والدلالة قاصرة على قول المصنف
رحمه والنظر في الدليل من الوجه الذي يدل يوجب العلم اراد به ان النظر في
الدليل من الوجه الذي هو دليله العلم اى بوجه عقلي من حيث انه نظر اى
بدون توقف على شئ خارج عن حقيقة النظر ليس من حيث النظر والا لكان
لابد من حيث النظر اوارد به ان كل نظر في الدليل من الوجه الذي يدل
العلم في المحل سواء كان من حيث انه نظر او كان بشرط وجود غير لازم للنظر
مما يجوز ان يكون من المقتضي وان كان من فعل غير الناظر كالعلم بالمدرك
الذي هو من القسم الثاني من قسمي النظر وقد مر ما ينفع ذلك فرجع
الحواله الى حاصل ان ليس شئ من النظر في الامارة من الوجه الذي هي امارة
سواء كان من حيث انه نظر ليس او كان بشرط وجود غير لازم الا ما ذكر
موجبا للظن والا شئ من النظر في الامارة من الوجه الذي هي امارة من حيث
انه نظر فيه بالتفصيل الذي ذكر سواء الظن بخلاف النظر في الدليل من الوجه
الذي يدل فانه على الاول من قسمي العلم كليا وعلى الثاني سواء توجبا والوقوف

من النظر الموجب والنظر الموجد ان الموجد ما يكون بتعبيره موجبا العلم بان لا يقف
ايجاب العلم على شئ خارج عنه والموجب عبر عنه بما كان ايجاب العلم موقوفا
على شئ خارج عنه وان كان من فعل غير الناظر كالعلم بالمدرك قوله
نقسم به وبما على من يحكم بان النظر الصحيح في الدليل مطلقا موجد لذلك
لما عرفت من ان التوليد مختص بالنظر الذي يكون بتعبيره موجبا العلم
يدل الى جميع القضايا النظرية التي هي بازاء المطلوب المقيد بحيثية
كونه نظريا وقد علمت ايضا ان القيد الاول يفيد ان النظر الشرعي من
الكسبيات غير مولد والقيد الثاني يفيد ان النظر الشرعي من المدركات
غير مولد فحينئذ اطلق ولم يقيد بشئ من القيدين تخليصا لمسئلة
التي هي الصورة التي فيرد عليه ما اورد السيد رحمه من ان الدليل الواحد قد
يتكلف في توليد العلم بسبب اختلال الشروط عند العقلاء كما ان الامارة
الواحدة قد يتكلف في افادة الظن بسبب اختلال الشروط عند العقلاء
قوله وان كان بسبب ما ورد ان يرجع النظر الى جميع الاجوبة التي
يتوقف العلم بها عليها قوله وكحصول الشروط في التوليد انفقوه من القسم
قدم نقلا عن الاقتصاد ان ما كان من توابع افعال العباد موقوفا على قدر
العبد ما لابد منه فعل العبد ليس من فعل العبد ولا مولدا له وان ذلك
يقتضي ان يكون العلم بالمدركات متولدا عن المدرك الذي هو فعل العبد
اول قوله عنه موقوف على العقل والدقائق ليس بها من فعل العبد

في علمك انى فاعله
فدخلت فيه بقوتى
واجتحته بما اردتنى
وبادرته بمحبتى
ولذتى ومشيتى
وشئته اذ شئت
ان شاءه واردته
اذا اردت ان اريدك
فعملته اذ كان بى
قديم تقديرك
ونافذ علمك

والادنى فعله على جزء تعليق التوكيد على النظر فى المدركات وان كان صحيحا ومن
الوجه الذى يدل ان العلم بالنتيجة التابع للنظر فى المدركات موقوف على العلم
بالمدركات وليس من فعل الناظر والا لوقف فعله توقف على ارتفاع اللبس
الذى لم يكن من فعل الناظر فمن ادى ان النظر الصحيح فى الدليل من الوجه الذى يدل
مولد العلم اى موجد كان من حيث انه نظر كالنظر فى الضروريات الاولية او لم يكن كالنظر
فى المدركات يرد عليه ما اورده البصريه من ان الدليل الواحد قد يختلف فى
ان دلالته على النتيجة او حالة الشبهة عند العقلاء كالنظر فى المدركات فيقصد
بعضهم العلم لارتفاع اللبس عنه لا يفيد بعضهم العلم لوجود اللبس فيه كان الادلة
الواضحة قد تكلف فى ازالة الشبهة عن غيرهم وان ثبت من بعض
ان النظر الصحيح فى الدليل من الوجه الذى يدل مطلق مولد العلم كيف يمكنه ان يجعل ما
نقل عن المصنف فى الاقتصاد شاهدا فى التوليد مع ان فيما نافى ظاهر الاول
يقتضى ان يكون النظر فى المدركات مولد العلم بالنتيجة والثانى يقتضى ان لا يكون
كذلك كما ظهر مما ذكرنا مبنى على الغفلة عن توقف حصول العلم
بالمدركات من الادراك على ارتفاع اللبس او على الغفلة عن كون هذا التوقف
مناقضا للتوكيد فظهر مما ذكر ان المعتبر عدمه جعل العلم الادنى فى المغفور شرطا
عن الذنب مع توقفه على استعداد المادة وبعد غير لازم للغفران وليس فعلا للعبد
وجعل العلم اللبس مطلقا من فعل العبد وان كان يحصل منه النظر فى المدركات موقوف
على العقل وارتفاع اللبس الذى وان كان لازما للنظر لكن الثانى غير لازم له وليس فعلا

فعل الناظر قوله مدرس وكان ذكره مناسبا فى المبادى اى فى المبادى الاحاديه
من بدء الفن فالمراد بالتكليف فى عنوان هذا الفصل الاقسام الى الصلة
على ما حققه مع اقسام الخمسة واخواتها تلك الاحكام وقوله كلام اى فى ذيل قوله
وان كان المستفى الخ قوله التكليف مثل التكليف الفعلى الخ المراد بالتكليف
المفهوم من قولنا افعال المكلف ما يقتضى ترجيا بالمدح والذم الخ بالعقاب
والتثريب والثواب الخ قوله وفيه انه مع كونه خلاف المعانى اللغوية للقول
المفهوم من الان ان يتم اكونه خلافا مبنى على ان المعروف فى التكليف التكليف
بالتكليفات الشرعية والمراد بها فى التعاريف وفى الاقسام الخمسة الحكم الفعلى لا
الخمسة الحكم الشرعى كما ان نظيره وان كان ذلك تاما ان ما يعارض اى فى حين كون
التكليف مثلا للتكليف الفعلى الخ لا يتم فى صدد بيان الحكم الشرعى الفعلى وعدم
بين الفعلى والتنجزى بخلاف ما نحن فيه لان الموهم هناك يمكن ان يتحقق
بسبب تم الشرعى اعنى المقصودة من وضع الكتاب قوله فان الواجب
الفعلى او تحليل الاول الخ قوله وليس كذلك قوله والعاصى حكم الخ او تعليل
لمدخول ان قوله العتب على الانبياء عليهم السلام على وضع الفتح الفعلى منهم قدس سره
وقوله الجاهل والغافل فيهما او تعليل لمدخول ان قوله وغيرهما للاحكام الخمسة
وتحقق البحث فى الاحكام الشرعية تاما قوله وسيأتى ان التكليف بوجه الذى يخرج به
ما كان بوجه ما فى التكليف ايجاد وغيره اياه كالموت القائم بزيد بايجاد غيره اياه او
بايجاده التكليف بتيسير ما امر به مع قدرته على عدم الامر وقد يكون المستفى الفعل

اللّٰهُمَّ بِعِلْمِكَ الْغَيْبَ وَقُدْرَتِكَ عَلَى الْخَلْقِ
اَحْيِنِي مَا عَلِمْتَ الْحَيٰوةَ خَيْرًا لِي
وَتَوَفَّنِي مَا عَلِمْتَ الْوَفٰاةَ خَيْرًا لِي
اَللّٰهُمَّ وَاَسْئَلُكَ خَشْيَتَكَ فِي الْغَيْبِ وَالشَّهٰادَةِ
وَاَسْئَلُكَ كَلِمَةَ الْحَقِّ فِي الرِّضٰا وَالْغَضَبِ
وَاَسْئَلُكَ الْقَصْدَ فِي الْغِنٰى وَالْفَقْرِ
وَاَسْئَلُكَ نَعِيمًا لَا يَنْفَدُ
وَاَسْئَلُكَ قُرَّةَ عَيْنٍ لَا تَنْقَطِعُ
وَاَسْئَلُكَ الرِّضٰا بَعْدَ الْقَضٰاءِ
وَاَسْئَلُكَ بَرْدَ الْعَيْشِ بَعْدَ الْمَوْتِ
وَاَسْئَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ اِلٰى وَجْهِكَ
وَالشَّوْقَ اِلٰى لِقٰائِكَ
فِي غَيْرِ ضَرّٰاءَ مُضِرَّةٍ وَلَا فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ
اَللّٰهُمَّ زَيِّنّٰا بِزِينَةِ الْاِيمٰانِ وَاجْعَلْنٰا هُدٰاةً مُهْتَدِينَ
اَللّٰهُمَّ اَعِزَّنٰا بِطٰاعَتِكَ وَلَا تُذِلَّنٰا بِمَعْصِيَتِكَ
اَللّٰهُمَّ اَغْنِنٰا بِالْحَلٰالِ عَنِ الْحَرٰامِ
وَبِالْفَضْلِ عَمَّنْ سِوٰاكَ
اَللّٰهُمَّ اَكْرِمْنٰا بِالْهُدٰى وَاجْعَلْ لَنَا مِنْهُ نَصِيبًا
اَللّٰهُمَّ اَكْرِمْنٰا بِالتَّقْوٰى وَجَنِّبْنٰا الْفَوٰاحِشَ
اَللّٰهُمَّ اَكْرِمْنٰا بِالْعَفٰافِ وَالْكَفٰافِ
اَللّٰهُمَّ اَكْرِمْنٰا بِالْجَنَّةِ وَنَجِّنٰا مِنَ النّٰارِ
اَللّٰهُمَّ اَكْرِمْنٰا بِرُؤْيَةِ نَبِيِّكَ فِي دٰارِ كَرٰامَتِكَ
اَللّٰهُمَّ اَكْرِمْنٰا بِالْخُلُودِ فِي جِوٰارِ اَوْلِيٰائِكَ
اَللّٰهُمَّ اَكْرِمْنٰا بِرِضٰاكَ عَنّٰا
اَللّٰهُمَّ اَكْرِمْنٰا بِرِضٰا نَبِيِّكَ عَنّٰا
اَللّٰهُمَّ اَكْرِمْنٰا بِرِضٰا اَوْلِيٰائِ

وكم ابغضك
اليك وانا الفقير
اليك والى رحمتك
فيا من وعد فوفى
وان عد فعفا اغفر لي
خطاياي واعف
وارحم وانت ارحم
الراحمين ويا خير الغافرين

قدم بهذا نسخة

الاداء وهنا بيان التقابل بين ذوات المباح وذوات الحرام باعتبار ضدها عن التكليف لا عين
مقتضيها المتحدين معها بالذات على اقرار الشك ان هذين النوعين وجوديا
جليا متضايفين ثم توقف صدر الصفوي على الاول مبني على ان فعل
احد المتضادين لا يكون سببا لترك الآخر اذا كان بينهما تضاد وتوقف الثاني
ليس مبنيا على ما فهم من تقرير الصفوي من كون فعل المباح مستلزما لترك الحرام كما
قد توهم بل مبني على ان المضادة بين الفعلين انما تتحقق اذا كان ترك كل منهما
مستندا الى فعل الآخر او الى امر وجودي عنده وتوقف على الثالث مبني على ان يكون
شيء لشيء انما يتحقق اذا توقف الشيء الثاني على الشيء الاول او امر وجودي غير
وتوقف على الرابع مبني على ان كلا من فعل الضد دائما او الوجودية التي يكون
بعضها سببا لترك الضد اما قولا بان يكون مقدورا له ولم يكن مقدورا لزم
ان لا يكون سببا لترك الضد الآخر الا لزم ان يكون تاركا ايضا غير مقدور
والمفروض خلافه قوله واما منع الاول فلان العلم الخ حاصله منع الكلية في قوله كل مباح
ضد حرام والسند ان الامثلة المذكورة سابقا لا تفيد ما هم ان يحرز بكل
الامثلة مثلا مباح كشرعي وليس ضد الحرام فانه تحقق به بدل ان يتعارف بتحقق عدم
تحقق ترك حرام قوله واما منع الثاني الخ حاصله انا لو سلمنا ان كل مباح ضد الحرام فلم
ان ترك الحرام مستند الى فعل المباح او امر وجودي عنده لم يجز خلو المكلف عن
الحرام وانه ضده الوجودية بل عن جميع الافعال الوجودية كما هو بين بعضهم ويكون ان يكون
مرادهم من قال انه غير متعين لذلك بان يكون مقصوده ان المباح غير متعين قوله

وقف لله تعالى

لان يقع ترك الحرام به او بسبب الوجودي لجواز خلو المكلف عن جميع الافعال
الوجودية ولو كان مقصوده ان المباح غير متعين لكونه سبب ترك حرام فان
سبية الضد للترك بين المباح والمندوب والواجب المكروه فهو على كل تقدير
الكلي ضروري بداهة لا يلزم منه ان لا يكون المباح واجبا عينيا وهو ينافي مطلبه
نعم يكون واجبا تخييريا فانه ايضا من اقسام الواجب وسيجيء تفصيله وكيف
المباح قوله والاصح الخ حاصله انا لو سلمنا ان كل مباح ضد حرام وان ترك
الحرام مستند لفعل المباح او امر وجودي عنده فلا نسلم ان ترك الحرام يتوقف على
فعل المباح بان يكون فعل المباح سببا لترك الحرام والسند ان فعل المباح
يتوقف على ترك الحرام لان المفروض انه ضد حرام ومعلوم ان فعل احد
الضدين يتوقف على ترك الضد الآخر فلو توقف ترك الحرام على فعل المباح
لزم الدور قوله اذ يتوهم في هذه الصورة الخ يعني في صورة كون المكلف
متوجها الى الحرام ومشتاقا اليه وهذا بناء على ان فعل المباح يضاد الحرام قوله
لما مر اي لما فهم مما مر من ان تحقق الزنا موقوف على الواجب الذي هو ترك
الزنا توقف الحلول على رفع المانع فلو توقف احد الامرين الذي هو ترك الزنا
على ضد الزنا لزم الدور المحال قوله فلا يجوم ربوه لذلك اي فلا يلزم وجوب
المباح الذي هو ضد الزنا كونه مما يتوقف عليه الواجب الذي هو ترك الزنا قوله
ولو استدل على وجوبه اي لو استدل على وجوب المباح في الصورة المفروضة
بما علم ان ظن بطلان مقدم فعلم ان فعل المباح فعل حرام وكلما كان كذلك

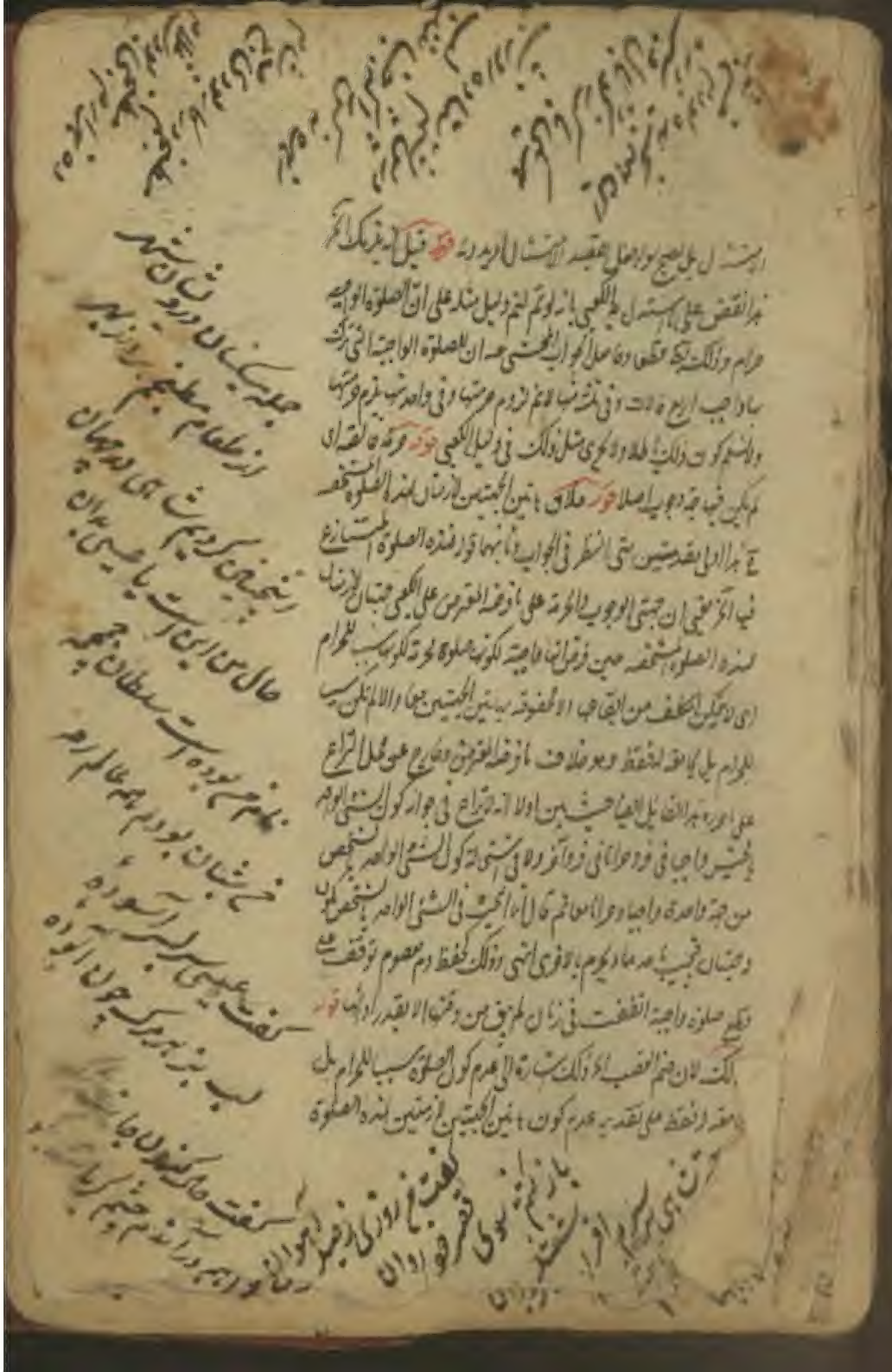
وقف لله تعالى

كذلك فهو واجب بدليل ظني الخ ش ح من التورط في المهالك ونحوه اقوله كان تعلم بالسنة الا الاقوى على وجوب مثل هذا للمانع اعلى وجوب كل مانع كما هو مقصود الكبير وظهر بهذا التقرير ان قوله الوجوب متعلق بالمستدل وقوله بدليل متعلق بوجوب بقوله استدل كما قد توهم فور وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز ان القيام عن هذا المكان بدليل قيام المانع عن الفسق واجب لانه اعلم او ظن انه لو لم يفعل لفعل الفسق وكل ما كان كذلك فهو واجب بدليل سنة بقي وقوله الا الخروج او بنى على ان تركه واجب توقف عليه ترك المكلف فخرج عن القدرة عليه فيكون خروجا عن الاختيار والتكليف فلو كان هذا القيام واجبا توقف عليه ترك الفسق يلزم ان يكون الباقي بعد قيام المانع مضطرا الى الفسق لتوقف قدرته على تركه فور ولا يستلزم الجواز ولا يكون مستلزما للوجوب الا يجب الا يكون وجود الواجب متوقفا على عدم ضد الزنا فان وجوده يستلزم لوجود الواجب الذي هو ترك الزنا استلزام تحقق المعلول تحقق رفع المانع الذي هو من علله والا يكون وجود الواجب متوقفا عليه للزوم الدور فور وبهذا يسلم انه لا يقطع او اعلم او ظن ان الواجب افضل بدون الفعل والا يكون هذا مستلزما لوجود الواجب كما قدم في المثال المذكور فانه مما يعلم ان الواجب هو عدم الفسق لا القيام بدون الفعل والا يكون هذا مستلزما لعدم الفسق والا عدم الفسق هو توقف عليه فور بقي يشكل الوقوف عليه الوجوب الا الوقوف عليه يعم الشرط والسبب وقد مر الفرق بينهما وكون ترك الواجب شرطا لا اول فتسمى الايتم الواجب الا به بنى على ان فعل الواجب موقوف على

ترك ضده توقف المعلول على رفع المانع من تحققه فترك ضده موقوف عليه بالنسبة اليه وكون ضد فعل المحرم شاملا للثاني فيه بنى على ان ترك المحرم واجب من علل ضد المحرم فعل ضد المحرم معلول للواجب فيكون من لازم لازم المعلول بالنسبة اليه والا يكون موقوفا عليه بالنسبة اليه للزوم الدور فور ورجح لا يستلزم صدق مبنى القياس الاول اي مبنى القياس الاول من التقرير الاول المركب من قياسين وانما لا يستلزم صدق الامر الثالث وهو مضمون كل مباح يتحقق معه ترك حرام سواء كان علة له او معلولا لازما له لجواز ان ذلك لا يستلزم توقف ترك الحرام على فعل المباح فيجب من ذلك ان صغرى القياس على التقرير الثاني الخ لا يستلزم صدق الامر الثالث لكنه قد سبق برهانه ان كلا من صغرى القياس الاول من التقرير الاول كما ظهر في اول البحث فور وجب القائل بتحقيقها بادر الى قوله في رفع بنيته الكبير والخلاص الاول ان الايتم الواجب الا به من حيث هو اعم فليس بواجب والشرح انه يجوز ان يكون الايتم الواجب الا به لازما من لوازم الواجب ولا يتعلق به تكليف عليحدة حتى يكون واجبا فور لان الكبير ان يقرر المرضي ان جميع وجوب الايتم الواجب الا به انما هو من حيث توقف الواجب عليه والا لم يتوقف عليه الواجب الا به بل الموقوف عليه الغير الموقوف عليه والا ذا كان بعض الموقوف عليه فقط فعدم توجه طلب ما لا يوقف عليه والا يكلف ربان قيل ان اريد بالايتم الواجب الا به الموقوف عليه الواجب فالجواب منع كون المباح مما لا يتم الواجب الا به كما فصله الخ ش

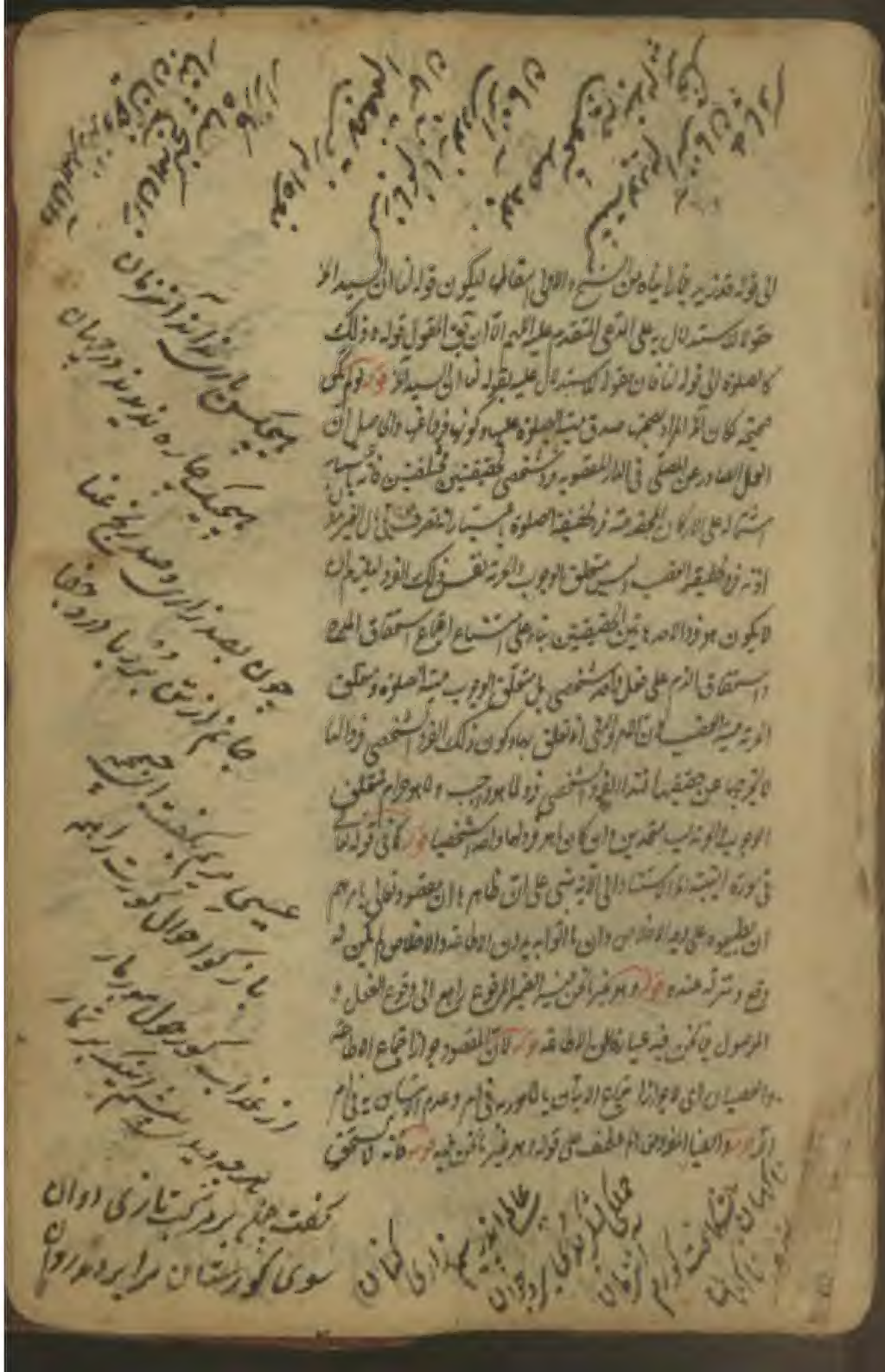
في شيء واصر بعضهم بن حقيقة الحال فيه يسعى في البحث الآتي قوله اذا الكفر بالفعل
الواجب فيه ذلك كما اذا اتى المكلف الجنس في مكان مغصوب عن ترك الصلوة
فيكون فعل الصلوة واجبا وكان بخصوصه منهيا في المكان المغصوب قوله كمكان الآتي
بترك الزنا اذا البعض ان يقول المكان الآتي بترك الزنا في بعض الامنة منهي عنه كالزنا
فيكون المثال مطابقا لما فرضه المناقض قوله غير مطيع نهي عن الزنا ذلك لان طاعة
النهي عن الزنا على تقديره كون الواجب مخيرا في الاداء الباقية لا تحقق الا حين يجتنب
بارتكاب ايام يحقق به نهي من اضداده فمن يجتنب بعض بارتكابه نهي عنه كالمرتد
لم يكن مطيعا للنهي عن الزنا والا بارتكاب الزنا حقيقة قوله ان النهي عن الزنا الخ هذا
اول بعضه بقي البيان وثانيها قوله ووجوب اضداده اذا اعم الخ وقوله على وجوب يتعلق
بيدل وقوله فان الامور بشيء عامر كما البيان الفرق بين قسمي الوجوب الخ وقوله
المقدمة الاولى وقوله فان الصلوة توضيح وتمثيل لقوله والامور على طريق الامر وقوله
ان تطهير الثوب اذا لم يكن امورا به عرفا انما يكون امورا به على طريق توقف الصلوة
في الثوب الحكم الامور به عرفا عليه تحقيق وان لم يفعل بقصد الامتثال
كما اذا وقع الا ان المغصوب اذا في المكان المغصوب بقصد التخلص قوله الا ان يقوم
قرينة على خلافه ذلك كنص الشارع على ان صوم يوم الشك بقصد انه من رمضان حرام
من يتبين ان يجب للصائم بصوم اول يوم من شهر رمضان اذا ثبت هذا انه
اول يوم ملتبس ان صوم اول يوم من شهر رمضان مامورا به عرفا بخطاب الشارع ولم
يصدر عنه بقصد الامتثال قوله على العكس من ذلك اي كمن يأتي الواجب المعلق

بقصد



ايستمال على الصحيح بوجوب المقدمة الامتثال الامر به قوله فيقال له فيترك الامر
بهذا النقض على الاستدلال بالكعبي بانه لو تم لتم دليل يدل على ان الصلوة الواجبة
حرام وذلك لكنه مقطوع به حاصل الجواب الحسني عنه ان الصلوة الواجبة التي ترك
بها واجب اربع حالات وفي تلك حالات لازم عرضا وفي واحدة منها يلزم عرضها
والمسلم كون ذلك فلا دليل يجري مثل ذلك في دليل الكعبي قوله وحرمة المقدمة اي
لم يكن فيه جهة وجوب اصلا قوله وملاك بين الجهتين ان زمان هذه الصلوة المضيقة
تسع هذا الفعل بقدرتين حتى النظر في الجواب بانها قوله فان هذه الصلوة المستمر
فيه الآن يعني ان جهتي الوجوب والحرمة على ما وقعه المقرر على الكعبي متمايزان لان
هذه الصلوة المضيقة حين وقوعها واجبة لكونها صلوة فقط لكونها بسبب الحرام
اي لا يكون المكلف من ايقاعها الا محفوفة بين الجهتين جميعا والا لم تكن بسبب
الحرام بل بالواقعة فقط وبعد خلاف ما وقعه المقرر من وقوع محل النزاع
على امور منها ان الفاعل المختار حين اولا انه نزاع في جواز كون الشيء الواحد
بالشخص واجبا في زمان آخر والا في امكانه كون الشيء الواحد بالشخص
من جهة واحدة واجبا وحراما معا قال اما الاول فحين في الشيء الواحد بالشخص
وحينان فيجب بعد مضي يوم بالوجدان ذلك لحفظ دم معصوم توقف على
فعل صلوة واجبة انقضت في زمان لم يبق من وقتها الا بقدر اداءها قوله
لكنه لان فعل الغصب اذا ذلك ستره الى عدم كون الصلوة بسبب الحرام بل
معه الحفظ على تقديره عدم كون ما بين الجهتين من زمنين لهذه الصلوة

قوله اذ حين لم يكن الصلوة سببا للحرام وقوله السبب ضمن المقصود ان
ضم الى الصلوة حين لم تكن الصلوة سببا للعقاب كون سبب فعل او ترك صادر
عن المكلف بين الصلوة كضم النظر الحرام اليها وليس ذلك محل النزاع اذ النزاع
فيه الواجب بالشخص المتصف بكونه صلوة وبكونه قضاء قوله فقده الصلوة المتنازع فيها
اى بعد ما بينا ان المتنازع فيها هو الصلوة الشخصية المخونة بالحيثيتين الآتيتين
لما نقول ان بين الصلوة المخونة بالحيثيتين ان كان محل اداء من ترك كما
بان يكون اهتمام الشان بها بحيث ان الطلب في الشدة صار اعاقب تاركها
وصدد به ان لم يبلغ حد اللعن وان كان بعكس فالمكس المخونة والمكروهة وان
استويا فان المكلف مخير انيها فيكون حينئذ كل منهما اداء قوله ضم في قوله
فيه فعل في احد الاقسام عبارة عن ضم الحكم الى قوله استتباع ان يجعل استحقاق
مدح او استحقاق ذم على فعل احد شخصي اشارة الى استتباع ايقاع استحقاق المدح و
عدم في ترك احد شخصيا بحيثيتين ليس بمرضيا عندنا لا لغير الكعبي قوله وذلك كالصلوة
في الدار المغصوبة هذا عبارة القائل ذكره تمثيلا لما ادعاه لا لصحيح ان يكون مثالا
الا اذا كان الكون في الدار فعل الصلوة مسلما زعم ان كان يكون التكلف في خارج
الدار مغموما عن الصلوة اذ في الدار متمكنا منها فلا يتسبب ان الصلوة في الدار المغصوبة
اذ ترك الصلوة في غيرها واما الصلوة في الدار المغصوبة مما لم تكن منهي في غيرها
فلا يكون مثالا للمدعى بل ذي صلوة انضم اليها فعل آخر حرام هو الكون في الدار المغصوبة
فلا يكون الصلوة سببا لزيادة ثقل قوله الى قوله ان السبب لزم لفظة



الى قوله فقده يجاب اياه من السنخ والاولى بقاله ليكون قوله ان السبب الخ
جوابا لمستدل يدل على المدعى المتقدم عليه الا ان تجعل القول قوله وذلك
كالصلوة الى قوله لما كان مستدل على عليه بقوله لما ان السبب الخ قوله ولم يكن
صحيحة كان الخ الاولى بصحيح صدق مبنية الصلوة عليه وكونه فرضا فالحاصل ان
الحول الصادر عن المصلي في الدار المغصوبة مشتمل على حقيقتين مختلفتين فاذا بينا
استحقاق على الاول كان المختار ثقل الصلوة بسببه استحقاق على الغير مثل
اذ قوله فرد الحقيقة الخ ليس متعلق الوجوب الحرمة نقض ذلك الفرد لجواز ان
لا يكون هو فرد الا حقيقتين المتعلقتين جاء على استتباع ايقاع استحقاق المدح
استحقاق الذم على فعل احد شخصي بل متعلق الوجوب مبنية الصلوة ومتعلق
الحرمة مبنية الخاص ان الحرام الذي اذا تعلق بها وكون ذلك الفرد الشخصي فردا لما
تاثير لها عن حقيقتها فتلك الفرد الشخصي فرد لما هو واجب وما هو حرام متعلق
الوجوب والحرمة ليس بمتحدين ان كان ما هو فرد لما هو احد شخصيا قوله كما في قوله تعالى
في سورة البقرة الخ استدلال الى الآية مبني على ان ظاهر ان المقصود تعلق ابراهيم
ان يطهروه على ايدا الخلق من ان ما الواجبة بدون الارادة والاخلاص لم يكن له
وقع وتركه عنده قوله وهو غير ما ذكر من مبنية الغير المرفوع راجع الى فرع الفعل
المرسول لم يكن فيه عيا ذكر الطاعة قوله لان المقصود هو اجتماع الاوامر
والخصوص ان لا جواز اجتماع الاوامر بالامور في امر وعدم الامكان في امر
آخر قوله الفاء الفواتح ام المطلب على قوله وهو غير ما ذكر فيه قوله لانه لا يستحق

ازشب گذشته باشد
ودر روز رفتن نزدیک
بزوال نهار نهار بار
بگویی که یا دافع
یا جبار یا صانع
یا قهار که البته دشمن
یا هلاک شود یا آواره گردد
یا جبان فرول و منکوب
شود که هیچ ضرر از او بتو
نرسد اما شرط این عمل
آنست که از آن شخص
بغیر سبب شرعی بتو آزار
رسیده باشد یا جبان
دانی چرا که در مقام
ضرر ناحق رسانیدنست
واگر نه چنین باشد

بل الفعل من لفظ ترك الفعل والجواب ان ما ذكره الحبشي قدس سره
مبني على ان المعتبر وهو فعل الكلف شامل للقدر المشترك بين الفعل
والقيام مقامه فتركه الصلاة شامل لترك القدر المشترك منهما والا يكون ذلك
الا بتركه وتركت القيام مقامه واعترض على توليف الواجب بانه غير جامع
او يخرج عنه اغلب افراد الرباعيات في الاماكن الاربعة للمسافر اذ لا يستحق العقاب
بتركها فيها وارجع انما من افراد الواجب واجيب بان الواجب على المسافر
فيها القدر المشترك بين الثنائية والرباعية وتركه انما يتحقق بتركهما جميعا لا
بترك احدى الرباعية قوله التي تضيق وقتها ذلك لانه عند ضيق وقتها
من اقسام الواجب المخير فيه قوله كما في الكفارات اي المخيرة دون
المرتبة وذلك نحو قوله تعالى في سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون
اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة قوله لا ترديد فيه من الشارع الا في نائب
الغير قوله كما سيجيء في فصل في الامر الوقت حاصله انه ان الامر تناول
الوقت الثاني كما تناوله الوقت الاول وكان مقتضيا للوجوب فيجب عليه
لا فعله في الوقت الاول ان يقوم فيه لفعله في الوقت الثاني اذ لو لم يجب
عليه ذلك يلزم ان لا يكون ذلك الفعل واجبا مطلقا قوله لانه يجري مثل ذلك
ذلك لان تخيير المكلف في تاديه الصلوة في هذا الوقت او في الوقت الثاني
وان كان تخييرا غير مشروط التخيير الاصطلاحي فيه لكن لما كان بعد

الوقت

الوقت ملحوظا فيه يمكن ان يكلف فيه بايجاده الى التخيير الاصطلاحي بان يقيد
المقصود تخيير المكلف في الوقت الاول بين تاديتها فيه وبين اللزوم فيه
تاديتها في الوقت الثاني فهو مشتمل على الشرط على ما سيجيء في مبحث الواجب
والتخيير المكلف في اداء فريضة من بين الدرهم او بين درهم او فهو تخيير لغوي ولم
يمكن بعد الوقت ملحوظا فيها صلاحي يمكن فيه تقييد هذا التكليف ليرجع الى
التخيير الاصطلاحي وهو تقييد بعد الوقت فيه كجعله شاملا آخر مغايرا
لاذكره الشارع ومع ذلك انما يصح اذا كان ادلة الدين مع التعقل مشروط
وجوبه واجبا موسعا لا مضيقا وهو تم قال القوم يقوم فعل الغير فيه
مقامه اي في عدم استحقاق العقاب بالترك لا في استحقاق الثواب
ثم القيام المذكور انما يكون اذا علم المكلف او ظن ان ذلك الغير قد فعله
واختلفوا في انه هل يجب على الجميع او على البعض والظاهر ان مراد الاولين
انه واجب على جميع من انعقد فيه شروط وجوبه لا على جميع المكلفين
والا لزم تكليف الجاهل بموت مسلم لبعده عنه بمراحل بالصلوة عليه بدلا
وهو تكليف بالا يطاق ومراد الاخرين انه واجب على واحد غير معين منهم
ومستندهم في ذلك سقوط الفعل واحد منهم ومستند الاولين بانه يجب على الجميع
تحصيلهم قوله وظاهر عبارة القوانين قوله وهو العلم على خرين وقوله بل
جاز في كل من الفريقين يعني ان الواجب الكفائي يمكن ان يكون فعلا معينا
لكل جاز في المضيق وان يكون قد اشتركا بين فعلين او اكثر

الوقت

فيكون جاريا في الخبر فيه وقوله هذا اما تتميم للاولى على ان مدة الوجوب كما هو ظاهر
المضمر ما يستحق الذم بتركه الوجوب الكفائي لا يستحق المكلف الذم بتركه
مطلقا بل اذا علم او ظن ترك الباقين وقوله ح اي حين يضيف الكفائي الى الوجوب
وقوله اما مضيق الخ ان يكون داخلا في احد القسمين ولا يكون خارجا عنهما
بان يكون قسما ثالثا ثم ظاهر كلام المصنف انها ثنائية لما ذكره في فصل في ذكر
جملة من احكام الافعال من عد الكفائي قربانا لما يستحق الذم بتركه ولعلهم
دفع المناقاة بان يقال المراد بالمقسم هنا الفعل الصادر عن المكلف سواء كان فعلا
ماضيا او غير فعلا غير معين من فعلين او اثنتين او ازيد من افعاله وفي العقل الاتي
بالمقسم ذلك الفعل المكلف غير معين من الجميع فقد شرط مخصوصة من جملة المكلفين
الجامعين لهذه الشروط بحيث يذم الجميع بتركهم اياه ويرتفع الذم عنهم بفعل
واحد منهم ويؤيد ذلك انه جعل المقسم هنا افعال المكلف وجاء في تعلق الفعل
وقوفه بما حدث بالقدرة قوله تقل وتطوع الحكم يكون بفعله بعد فعل الاخر
نقلا انما يجري في الافعال التي يكون تكرارها جايزا بل مندوبا كالصلوة على
الاموات واما ليس كذلك كتغسيلهم وتكفينهم ودفنهم فلا يكون فعله بعد فعل
الاخر نقلا بل واجبا قوله كتقسير الواجب بيشتمل ذلك كان يتسع
الذم بتركه مطلقا او مع العلم او الظن بترك غيره من المكلفين قوله ينفي ان
يفسر على طبق اقتضاء الدليل اي ينفي ان يفسر الواجب على طبق اقتضاء
الدليل فان اقتضى الدليل الشرعي انه من قرايب الواجب ينفي ان يفسر الواجب

باسمه

باسمه

بالمسئلة ان اقتضى ليس من قرايبه ينبغي ان يفسر بالمسئلة قوله بدون
نية قربة ذلك كفعل الصبي بالاجرة كما هو ذاك في ع قوله لانه يصدق بالتوقيف
ع الى آخره اذ يصدق على فعل الصبي واللجاء اذا كان مذموما ان فاعله
يستحق الذم اذا لم يكن ساهيا ولا ملجأ قوله ولا يتحقق عليه ولا الظهور
ذلك لان علة ع لا تضيف الفرورة والتاسيب فلا دلالة فيه ولا اعلام
قوله فيه ان عد الافعال ع الخ نفي ان حصرها في الحسن والقبيح على نام
يقتضي ان يكون المكروه من قسم الحسن وقد ذكروا انها قسم برأسها وقد ذكر
واقسام المكروه منها ليس بصحيح وحاصل الجواب ان حصر الحسن في الاقسام
المذكورة غير مراد والنكتة في عدم ذكره مع قسامته اشارة الى انه احسن اقسامه
في قول المصنف وان لم يكن قسيما اشعارا بان المكروه قد يطلق على ما يكون قسيما وقد
غير مراد هنا وقد يطلق المكروه على ترك الاولى انفا ولم يذكره هنا لان العقل
موضوع لبيان احكام الافعال ويوقف احكام التروك بالقياس اليها
قوله اي كالكتب الى المكتسب بالزراعة في نحو الخط والتجارة مثلا
فانه ح فعل الطفل وجوب على وليه حكما هو وجوب اخراج الزكوة منه اذا لم
يكن هو مكلفا وفي قول المصنف منه من قال بذلك اشعار بان فيه خلافا
بين الامامية فمنهم من لا يوجب الزكوة على مال الطفل المجنون سواء كان
صامتا او ناطقا قوله الاولى وفيه على حكم لا يخلو الجواب اذ يمكن ان يوجه
بان الوصول عبارة عن الافعال وبهذا الاعتبار صح ان يكون مرجعا لضمير

فاعلها والمقصود هنيئا ان في افعال المكلفين افعال توجب على فاعلها
امكانا كالصلوة الباطلة فانها توجب على فاعلها الاعادة قوله
اذ ينطبق لوارد ينفي الجواز اذا ذلك لانه لوارد به ظاهر كان مراده
الشهادة فعلا يوجب على غير فاعله وهو الحاكم خطر تفيد الحكم فيه
قوله لانه قد يكون الاعادة جوازا وقد يكون مندوبا والاول
كما اذا فعله لقصد الرياء واداء عار الاجتناب عنه ظاهرا والثاني كما اذا فعله
لقصد التجديد قوله ام يحرم تصرف البائع فيه ولو كان للمقصود جواز
تصرف للمشتري فيه ينطبق على الضعف السابق عليه الا ان يقال
البيع اعم من الاشتراء قوله اذ جعل البيع اعم من الاشتراء وهو يراد به
خطر تصرف للمشتري فيه كما هو الظاهر من
تحت الكتاب يقول الملك الوهاب
على يد اضعف افقر احقر العباد واحقرهم الله تعالى في البلاد يحيى محمد
داره الاسعاد يوم الاثنين التاسع والعشرون
من شهر ربيع الثاني من شهور سنة ١١٢٩
وانا العبد الافضل ابن الافضل المرحوم
محمد الافضل طاهر
الدين
ذو الزوجة والاولاد

۲۰۸